باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت:	۱۴۱۰۷
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷٫۲۶ ش ۹۱۳ د ۱۳۲۰ ش ۱ش — مرجع
سرشناسه:	شهرستانی، محمدعلی، ۱۲۸۰ - ۱۳۴۴ ق
عنوان قراردادی:	الوجیزه. شرح
عنوان:	الدرة العزیزه فی شرح الوجیزه
شرح پدیدآور:	
کاتب:	محمدمهدی — تاریخ کتابت: ۱۳۲۰ق
محل نشر:	طهران — ناشر: مطبعه استاد محمدعلی اصفهانی و میرزا عبدالرحیم — تاریخ نشر: ۱۳۲۰ق
صفحه شمار:	۱۶۰ ص — مصور☐ درسی☐ گراور یا افست
زبان:	عربی — ابعاد: ۱۱×۱۷ — نوع خط: نسخ
روش تهیه:	وقفی ✓ اهدایی خریداری ارسالی
واقف:	دکتر محمود نجم آبادی — تاریخ ثبت: مرداد ۱۳۴۰
یادداشتها:	عنوان دیگر: الوجیزه
موضوع(ها):	۱. شیخ بهائی، محمد بن حسین، ۹۵۳ - ۱۰۳۱. الوجیزه - نقد و تفسیر. ۲. حدیث
شناسه(های) افزوده:	الف. شیخ بهائی، محمد بن حسین، ۹۵۳ - ۱۰۳۱. الوجیزه، شرح. ب. محمدمهدی، کاتب. ج. نجم آبادی، محمود، واقف. د. عنوان
فهرستنگار:	[illegible] — تاریخ فهرستنگاری: ۸۶/۸/۲۹

۱۲۵
۱۶۲۲۸۹
۲۹۷٫۲۶ ش ۹۱۳ د ۹۱ ش

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب	الدرة العزیزه فی شرح الوجیزه — فارسی
مصنف	شیخ بهائی — شارح: میرزا محمدعلی حسینی شهرستانی
مؤلف	
خطی	
چاپی	سنگی نسخ تهران
سال چاپ یا تحریر	۱۳۲۰ق — عدد اوراق ۱۸۷
جزء کتب	رحل — شمارهٔ ۱۳۰
شمارهٔ عمومی	۲۸۰۴۳ — شمارهٔ قبض
واقف	دکتر محمود نجم آبادی — تاریخ وقف مرداد ۱۳۴۰
طول	۱۷ — عرض ۱۱ — گنجینه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی بازبینی شد
ثبت عمومی ۱۴۱۰۷

فهرست شد
فروردین
عکس شد

۱۲۵

۱۶۲۲۸۹

۲۹۷,۲۶

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب الدرة العزیزه فی شرح الوجیزه فارسی

مصنف شیخ بهائی. شارح میرزا محمد علی حسینی شهرستانی

مؤلف

خطی

چاپی سنگی تهران

سال چاپ یا تحریر ۱۳۲۹ ق عدد اوراق ۱۵۷

جزء کتب رجال شمارهٔ ۱۳۰

شمارهٔ عمومی ۲۸۰۴۳ شمارهٔ قبض

واقف دکتر محمود نجم آبادی تاریخ وقف مرداد ۱۳۴۰

طول ۱۷ عرض ۱۱ گنجهٔ

سال ۱۳۴۸ خورشیدی بازبینی شد

۱۴۱۰۷

کتابخانه آستان قدس رضوی
۲۹۷۰۸

الله تعالى هو

هذه
المجموعة مشتملة
بعدة رسائل منها الدرة العزيزة
في شرح الوجيزة ومنها رسالة في
مسئلة الاعراض عن المال ومنها رسالة
في الولاية على البكر ومنها رسالة في معرفة
حكم المشكوك من اللباس ومنها رسالة
في معرفة وقت المغرب لقدوة الفقهاء
والمجتهدين وعماد العلماء الراشدين
سيدنا ومولانا ميرزا محمد
علي الشهرستاني

دام مجده العالي

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

3

هذا
كتاب الدرّة
العزيزة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله وكفى وصلى الله على الرسول المصطفى وآله
الطاهرين الشرفاء وبعد فيقول العبد الاقل الجاني
محمد على بن محمد حسين بن محمد على بن محمد حسين بن محمد على
ابن محمد اسمعيل الحسيني المرعشي الشهرستاني انى لما رايت
المختصر الموسوم بالوجيزة للمحقق البهائي عليه الرحمة الذى
صنفه فى علم الدراية كثير النفع عظيم الفائدة مشتملا على
مطالب جزيلة وفوائد جميلة جامعا لغرر اصول هذا الفن
وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقايق
هى لباب انظار المتقدمين منطويا على دقايق هى نتائج افكار
المتاخرين ولكنه فى غاية الاختصار والايجاز ونهاية الاقتصار

على

على حد لا يلام من عده من الكرامة بل الاعجاز فاردت ان اشرحه
شرحا يكشف عن وجوه خرائده الاستار ويهتدى به الى ما فيه
من مطويات الرموز والاسرار ولقد سهرت لحل الغاز عباراته
طول الايام والليالى وتجردت عن ثياب موانع العلائق والاشغال
للغوص فى بحار معانى الفاخرة واستخراج غوالى اللئالى الى ان
وفقت لشرح يذلل صعاب عويصاته الابية ويسهل طريق
الوصول الى ذخاير كنوزه الخفية واودعته فوائد
نفيسة وشحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة
سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت اهتديت
اليها بنور التدقيق ولطائف فقرا تخذتها من عين التحقيق
وتمسكت فى دفع اعتراضاته بدليل العدل والانصاف
وتجنبت فى رد ما اورد عليه من مذهب البغى والاعتساف
وسميته بالدرّة العزيزة فى شرح الوجيزة وها انا
اشرع فيه مستعينا بالرب الودود ومتوسلا بمحمد والرضى
الطول والكرم والجود قال المصنف مقدمة علم الدراية

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

في اللغة مرادفة للعلم يقال دريته دراية من باب رمى
علمته وفي الاصطلاح ما اخذ بالنظر والاستدلال
الذي هو رد الفروع على الاصول وفي الخبر حديث تدريه
خير من الف ترويه والفرق بينه وبين علم الرجال هو
والتاريخ هو ان علم الرجال على ما عرفوه ما وضع لمعرفة
احوال الاشخاص لتشخيص رواة الحديث ذاتا ووصفا
مدحا وقدحا وعلم التاريخ ما وضع لمعرفة احوال
الاشخاص وموالدهم ووفياتهم من دون نظر الى جهة الرواية
وعلم الدراية على ما عرفوه عرفه المصنف هو علم يبحث
فيه عن سند الحديث من حيث انقسامه الى المتواتر والآحاد
والمستفيض وغيرهما مما سيأتي انشاء الله ومتنه من حيث النقل
او التصحيف والظهور او الصراحة او غيرها وكيفية
تحمله من السماع والقرائة والاجازة والمناولة
المكاتبة والاعلام والوجادة وآداب نقله وكتابته
والحديث في اللغة الخبر يأتي على القليل والكثير وفيها

الحديث

الحديث ما يرادف الكلام وسمي به لتجدده وحدوثه شيئا
فشيئا وفي الاصطلاح كلام يحكي قول المعصوم سواء
يطلقه او ينسبه الى الله تعالى وذلك كقول الراوي سمعت
النبي ع مثلا يقول كذا والمراد من المعصوم هو ما يشمل
النبي ع والائمة ع وان كان في اطلاقه على الاخبار المحكية
عن قول سائر الائمة تامل ويخرج به ما حكي قول غيره فانه
لا يصدق عليه الحديث اصطلاحا او فعله كان يقال الكت
بحضرته ففعل كذا او تقريره كان يقول الراوي فعلت
بحضرته كذا او كذا ولم يذكر انكاره ع وحيث قد عرفت
جرى الاصطلاح على المحكي عن المعصوم فاطلاقه عند
معشر الامامية واهل اصطلاح الدراية على ما اي خبر
ورد عن غير المعصوم تجوز لصيرورته حقيقة في المعنى المصطلح
فاستعماله لاهله في غير هذا المعنى تجوز لصدق تعريف المجاز
عليه وكذلك الاثر فانه في الاصطلاح كلام يحكي قول
المعصوم وفعله وتقريره واما في اللغة فهو النقل والبقية

من النبي دار الدار بقيتها كذا في المجمع والخبر قول يحتمل الصدق
والكذب في نفسه في مقابل الانشاء وهو ما لا يحتملهما وفي الا
الاصطلاح يطلق تارة باعتبار المعنى المنطقي على ما عن غير المعصوم
من الصحابة وهم الذين ادركوا صحبة النبي صم مع الايمان والتابعي و
هم الذين اتبعوهم باحسان كما نطق به التنزيل ونحوهما كما روي عن
تابعي التابعين وغيرهم ويطلق تارة اخرى على ما يرادف الحديث
وهو الاكثر استعمالا في لسان المتشرعين او علماء الدراية وتعريفه
اي الخبر اي حينئذ اخذ مرادفا للحديث بكلام يكون لنسبته خارج
في احدى الازمنة كما عرفه به الشهيد الثاني على ما حكي عنه سهو
لشمول الحديث للانشاءات ايضا مثل قوله صم صم للرؤية وافطر
للرؤية مع انه لا يصدق عليه التعريف المذكور مع ما يرد عليه من انتقاض
الطرد والعكس نعم يكون التعريف المذكور للخبر المقابل للانشاء
وهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته احتمالا اوليا لا الخبر
المرادف للحديث كما هو المفروض وظن المعرف بترادفهما في المعنى
الذي ذكره للخبر وانما حكم بكونه تعريفا للخبر المقابل للانشاء لانتقاضه

طردا

طردا ان اخذ تعريفا للمرادف للحديث بنحو زيد انسان للزوم كونه
داخلا في الحديث وهو باطل وانتقاضه عكسا اي نفيه بنحو قوله صم صلوا
كما رايتموني اصلي لخروج مثل هذا الحديث عن الخبر على تعريفه
ليس له نسبة خارج لانه انشاء فبين الخبر اي المرادف للحديث
المعرف بما يكون لنسبته خارج عموم من وجه لصدقهما معا على مثل
قول الراوي قال النبي صم الصلوة عمود الدين وافتراقهما من
جانب المرادف للحديث بنحو قوله صم صلوا كما رايتموني اصلي ومن جانب
المعرف بما يكون لنسبته خارج بمثل زيد انسان اللهم الا ان يجعل
قول الراوي قال النبي صم مثلا جزءا منه اي من الحديث ليتم
العكس فيشمل الانشاءات ايضا لصيرورته بانضمام القول خبرا فيكون
لنسبته خارج وهو المقول به ويضاف الى التعريف المذكور للخبر قولنا
يحكي الى اخره ليتم الطرد فيقال في تعريفه انه كلام يحكي قول المعصوم
او فعله او تقريره يكون لنسبته خارج في احدى الازمنة فيتم الطرد و
يخرج نحو زيد انسان لعدم كونه حكاية كذائية هذا غاية ما يوجه
التعريف المذكور ولكن عنه مندوحة اي استغناء عن هذا التعريف بجواز

تعريفه باحد المعنيين المذكورين غير النافس غير تم اعلم ان انتقاض التعريفين للخبر على الاطلاق المزبورين بالحديث المسموع

عن المعصوم مثل نقله ظاهر لعدم صدق شيء منهما عليه اما

الاول فلاشتراطه بالورود عن غير المعصوم واما الثاني فلتقييد

بالحكاية ولبس في المثال حكاية ولا يصدق عليه انه يحكي قول المعصوم

والتزام عدم كونه حديثا حقيقة او اصطلاحا تعسف لشمول قوله

من حفظ على امتي اربعين حديثا لمثله وان لم ينقله لاحد ويطلق

على مثله في السنة الشعراء ايضا كقول الازري حفظت اربعين

الف حديث ومن المعلوم ان كلها او جلها كانت سمعها من النبي صلعم

عند من هي له المسلم ولو قيل في تعريف الحديث بانه قول المعصوم ع

او حكاية قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا لموافقته مع الاصطلاح

والاستعمال وشموله ما لم يشمله التعريفان السابقان واما نفس

الفعل والتقرير فيطلق عليهما في مقام التسمية اصطلاحا اسم السنة

لا الحديث لما عرفت في تعريف الحديث وعدم شموله لهما والسنة في

اللغة الطريقة والشرع وفي الاصطلاح هي طريقة النبي صلعم قولا و

فعلا

فعلا وتقريرا اصالة او نيابة فهي اعم منه اي من الحديث عموما مطلقا

لصدقها على نفس الفعل والتقرير دونه وصدقهما معا على احد الاربعة

المذكورة ومن اقسام الحديث ما يسمى حديثا قدسيا لكونه مرويا عن الجناب

الاقدس تعالى وتقدس وانما سمي حديثا مع عدم شمول المعصوم له تعم

لكونه قول المعصوم على احد الوجهين اذ الاخبار عن الله تعم منحصر في

المعصومين ويصدق على مثله انه قول المعصوم وان كان مخبرا في قوله

عن الله تعم وهو ما يحكي كلامه تعم حالكون ذلك الكلام غير متحد لشيء

منه والتحدي بالشيء التفاخر به قال في المجمع ومنه التحدي من حاديت

فلانا اذا باديته ونازعته في فعله لتغلبه او من تحديت الناس القرآن

لطلبت ما عندهم لتعرف ايناً اقرء وقال قال في المصباح وهو في المعنى

مثل قول الشخص الذي يفاخر الناس بقوله هاتوا قوما مثل قومي او

مثل واحد منهم انتهى وعلى هذا فالقيد لاخراج القرآن حيث قال تعم

في حقه قل فاتوا بسورة مثله وقال ايضا لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض

ظهيرا والمراد ان لا يكون في الكلام الاعجاز في مقام من حيث ترتيب الالفاظ و

العبارات ويمكن ان يؤتى بمثله بخلاف القرآن وذلك نحو قوله تعم

في الحديث المنسوب اليه الصوم لي وانا اجزي عليه وفي نسخة بدله عليه و
الباء انسب للمقام والفعل يحتمل البناء للفاعل والمفعول والمعنى على الاول
ظاهر وعلى الثاني ان كل منعم يستحق الجزاء على نعمه وجزاء الله على نعمه
انما هو الصوم وقد يقال ان المعنى ان الصوم مختص بي ولا يفي شيء بجزائه
غيري والله اعلم فصل في ما يتقوم به معنى الحديث اي ما يكون فهم
المعاني المرادة من الحديث متوقفا عليه من الالفاظ بالعلم باوضاعها
مادة وهيئة وفهم ظواهرها والقرائن المعينة للمشتركات او الصارفة
عن المعنى الحقيقي او المعينة للمعاني المجازية الى غير ذلك مما يتوقف
فهم المراد من الالفاظ عليه فكلما كان كذلك فهو متنه وهو في اللغة الظهر
والصلب ضد الرخو وانما كانت المواد او هي مع الهيئات متنا للمعنى
لاستناده اليها وقيامه بها وسلسلة رواته المتصلة من الراوي او
السامع او مطلقا الى ان تنتهي الى المعصوم سنده وهو المعتمد عليه و
في الخبر اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا
فلكم وان كان كذبا فعليه والاسناد في الحديث رفعه الى قائله والجمع
اسناد كاسفار وانما شبه السند بالسلسلة لاتصال بعضه ببعض

وله

وله اقسام في الاصطلاح اشار اليها بقوله فان بلغت سلاسله
اي الحديث او الخبر وانما اتى بصيغة الجمع اشعارا بلزوم تعدد طرق الرواية
في المتواتر كما يشعر به ايضا قوله في كل طبقة بحيث يبلغ حدا اي عددا
يؤمن معه اي مع بلوغ السلسلة الى ذلك العدد من تواطئهم اي
توافقهم على الكذب والمراد الامن العادي بان تكون الرواة من
الكثرة بحيث يؤمن منهم التوافق على الكذب والوضع فان كان سند
الحديث كذلك فهو متواتر اصطلاحا والتواتر في اللغة التتابع او
مع فترة ولعل السند لما كان متتابعا من الرواة سمي متواترا والحاصل
ان الخبر المتواتر هو ما بلغت رواته في الكثرة في كل طبقة مبلغا احالت
العادة كونه كذبا وهذا تعريف اجمالي والمقصود من ذلك معرفة المتواتر
في الجملة والا فيمكن وجود الوصف مع القطع بالتواطؤ ثم ان التواتر
على قسمين لفظي وهو ما يكون لفظ الرواية والمعنى متحدين ومعنوي
وهو التوافق في المعنى دون اللفظ واما العكس فلم يجر الاصطلاح
على ذكره لعدم صدق التواتر على ما جهل معناه ويرسم الخبر المتواتر
بانه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع نوعا مع قطع النظر عن الموانع الخارجية

والمقتضيات والافقد لايفيد التواتر قطعا اصلا بل قد لايحصل
منه الا القطع بالكذب كما هو ظاهر في بعض الموارد والا اى وان لم
يصل في الكثرة الى الحد المذكور سواء لم يكن كثيرا او كان ولم يكن كما
ذكر فخبر احاد اصطلاحا ولا يفيد الخبر الاحاد باقسامه بنفسه مع
قطع النظر عن احتفافه بالقرائن الموجبة للعلم الا ظنا اى لايفيد
بنفسه غير الظن يعنى العلم فيكون الا بمعنى غير ولا مفهوم له في
المقام لان الخبر في نفسه لايفيد شيأ من العلم والظن لا لانه محتمل
للصدق والكذب لان ذلك انما هو بالنسبة الى مطابقته للخارج
واللامطابقة وما نحن فيه بالنسبة الى المخبر من استبعاد كذبه او
احتفافه بالقرائن المستبعد معها ان يكون الخبر كذبا او صدقا اللهم
الا ان يقال ان الخبر مع قطع النظر عن المخبر كذلك ولكن مع ملاحظة
الاخبار يحصل للنفس رجحان في اعتقادها بالصدق الا ان يقام
قرينة على كذبه او صدقه فتفيد العلم باحدهما او يتبدل الظن بالظن
بالكذب فتامل جدا ولو قال لايفيد بنفسه العلم لتخلص من ذلك
فان نقله اى الخبر مطلقا او خصوص الاحاد في كل مرتبة من المراتب

ازيد

ازيد من ثلثة او اثنين كما عن بعضهم فمستفيض من فاض الماء يفيض فيضا
وفيوضا وفيضانا اذا كثر حتى سال كالوادى وهل يعتبر فيه اتحاد لفظ
الجميع مع المعنى او يجرى فيه اقسام المتواتر من اللفظي والمعنوى نسب
الى صاحب الرياض وجماعة عدم الاختصاص وكيف كان فهل هو
من اقسام الاحاد خاصة او يجرى في المتواتر ايضا ظاهر كلامهم
هنا من التفريع ومستظهر القوانين عن العضدى والحاجبى وظاهر
الشهيد الثانى كما نقل عن درايته الاول ويؤيده ذكرهم له في مقابل
المتواتر كالغريب وقد يطلق عليه المشهور والمراد منه الاشتهار في
الالسن لا في الفتوى والاول في مقام الفتوى لا في الرواية
او انفرد به اى بالخبر او الحديث واحد من الرواة في احدها اى المراتب او
الطبقات فغريب وتفصيله ان الغرابة قد تكون في السند وقد
تكون في المتن وتارة فيهما معا والاول ما انفرد بروايته واحد عن
مثله وهكذا الى اخر السند مع كون المتن معروفا عن جماعة من الصحابة
او غيرهم واستظهر بعضهم من كلماتهم اعتبار ان لا ينتهى اسناد الواحد
المنفرد الى احد الجماعة المعروف عنهم الحديث والثانى ما تفرد واحد

بروايته منه ثم يرويه عنه جماعة كثيرة مع الابلا واسطة او مع واسطة قليلة
فيشتهر نقله عن المنفرد وقد يعبر عنه بالغريب المشهور او بالغريب في المتن
وعن الاول بالغريب في السند واما الثالث فهو ما كان راويه في جميع
المراتب واحدا مع عدم اشتهار متنه عن جماعة ولعل هذا هو المراد من
اطلاق الغريب او ما قاله المصنف وقد يطلق الغريب على غير المتداول
في الالسنة وله اطلاقات اخر ايضا كالمشتمل متنه على بيان امر او
لمرز او تفصيل غريب وعلى لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله
في الشايع او كان المقصود غير مطابق للظاهر الذى ينبغى ان يكون
مرادا وقد يطلق على الغريب اسم المفرد لتفرد راويه اما في بعض المراتب
او جميعها والثانى مطلق والاول نسبى واما ما انفرد به الاثنان
فليس لهم فيه اصطلاح خاص الا غير المستفيض وفيه تامل لشموله
للمتواتر ايضا الا ان يقوم عليه قرينة من الخارج فتم وان علمت سلسلته
باجمعها بان يذكر جميع رجال سنده في كل مرتبة الى ان ينتهى الى
المعصوم او غيره اذا كان هو صاحب الخبر المنقول كالاخبار عن قول
او فعل بعض الصحابة او الرواة او غيرهم بناء على ادخال ذلك كله

في الخبر والحديث والرواية في الاصطلاح فمسند وهذا تقسيم اخر للخبر او
سقط من اولها او من اول مراتب السلسلة راو واحد فصاعدا
فمعلق اصطلاحا او سقط من اخرها كلا اى واحد فصاعدا او
سقط كلها اى كل الرواة فمرسل سواء ذكره بلفظ مبهم كبعض و
بعض اصحابنا او لم يذكره اصلا دون ما اذا ذكره بلفظ مشترك
وان لم يميز هذا هو المعنى الخاص للمرسل واما معناه الاعم فيشمل
المرفوع والموقوف والمعلق والمقطوع والمعضل او سقط من
وسطها واحد من الرواة او المرتبة سواء كان وسطا حقيقة او
عرفا فمنقطع لانقطاع السلسلة بالسقوط او سقط من وسطها
اكثر من واحد سواء سقط تمام المراتب بين الطرفين او اثنان
فصاعدا اتفاقا او متصلا فمعضل والعضل في اللغة المنع والصعب
الشديد وفى المجمع المعضلة المسئلة الصعبة الضيقة المخارج من
الاعضال انتهى ولعله سمى بذلك الخبر المقطوع الوسط لصعوبة
العمل به او معرفة الرواة بالتوثيق وغيره والخبر المروى تكرير
لفظة عن والمراد به ما ذكر في سنده عن فلان عن فلان الى اخر

المسند ومثاله اذا قال في غير الاول وهو عن فلان وهو عن فلان
سواء ذكر متعلق الجار من رواية او تحديث او سماع او نحو ذلك
او لم يذكر فمعنعن ماخوذ من العنعنة مصدر جعلي ماخوذ من تكرار
حرف لفظ المجاوزة وله نظائر كثيرة والخبر المطوى فيه ذكر اسم المعصوم
المنتهى اليه الرواية عند انتهاء السند اليه كان يقول صاحبه او
غيره سئلته او دخلت عليه فقال لي كذا او عنه وبالجملة يعبر عنه
في المقام بالضمير الغائب اما للتقية او لسبق ذكره لفظا او كتابة
ثم عرض القطع لما اقتضاه مضمر وهو المخفي من الشيء او المنوي منه
وقصر السلسلة المتصلة بين المروي عنه والمروي له عال في الثاني
والمرتبة والقوة ومشتركهما اي السلسلة كلا او بعضا جلاء اي اكثرها
في امر خاص كالاسم كان يرويه محمد عن محمد عن محمد مثلا والاولية
وهو ان يروي الحديث جماعة الى المعصوم وكلهم او جلهم يكون ذلك
الحديث اول حديث سمعه من شيخه والمصافحة بان يكونوا قد اخذوا
الحديث في حالة المصافحة والتلقيم يعني المحدث وضع لقمة في فم
تلميذه وقرء الحديث والظاهر من ذلك اختصاص حديث التلقيم بذلك

وهو

وهو قول النبي صلى الله عليه اي كل من الجبن والجوز داء فان اجتمعا صارا
دواء ونحو ذلك كالاخذ للشعر والتشبيك بالاصابع او القيام او الاتكاء
حال الرواية او الحلف او الامر بالتحفظ عن غير الاهل او غير ذلك
مسلسل وهو اصطلاح في خصوص هذه الاقسام ومخالف المشهور
شاذ وللمشهور اطلاقان احدهما ما اشتهر نقله بين الاكثر وان
لم يفت به والثاني ما اشتهر الفتوى به وان لم يشتهر نقله ويق
للاول المشهور المحفوظ ايض ويقابل المشهور بالمعنيين الشاذ فهو
ايضا قد يطلق على ما ندر الفتوى به وان اشتهر نقله وقد
يطلق على ما يرويه الثقة مخالفا لما يرويه الاكثر واما ان اخذ
المشهور بمعنى ما اشتهر بين الاصحاب نقلا وفتوى فيقابله
الشاذ وهو ما شذ نقله والفتوى به وكيف كان فالشاذ هو المخالف
للمشهور باي معنى اخذ ثم ان الشاذ اما مقبول واما مردود
له محل اخر ثم اعلم ان سلسلة الرواية السند اما اماميون وهم
الذين اعترفوا بامامة الائمة الاثني عشر ع الذين اولهم علي ع ثم
ابنه الحسن ع ثم ابنه الاخر الحسين ع ثم ابنه علي ع ثم ابنه الباقر ع ثم ابنه

١٤١٠٧

الصادق ع ثم ابنه الكاظم ع ثم ابنه الرضا ع ثم ابنه التقي ع ثم ابنه النقي ع
ثم ابنه العسكري ع ثم ابنه المهدي ع وانما طولنا في ذكر اسمائهم ع مع
الانساب لاطلاق الاثني عشريه على بعض الطوائف كالذين يزعمون
ختم الولاية في جعفر بن الهادي الملقب بالكذاب وان انقرضوا ولم
يبق منهم احد في البلاد فانهم كانوا كذلك مع انهم ممدوحون بالتعديل
او ما يراد فه في الاصطلاح مما سنتلوه من الالفاظ فصحيح وزاد بعضهم
مع اتصال السند الى المعصوم وحيث قد عرفت ما تلوناه عليك
سابقا من يجوز اطلاق الحديث على غير المروي عن المعصوم فالقيد
مستدرك ومع التعدد في مرتبة او اكثر كفى اتصاف واحد منهم بما
ذكر وهذا التعريف للصحيح انما هو باصطلاح المتاخرين واما عند
المتقدمين فله اطلاقات ثلث احدها ما يقطع على صدوره والثاني
ما يقطع على صدوره ووجوب العمل به لعدم معارض اقوى والثالث
ما يقطع بمطابقته للواقع ويقابلها الضعيف وبين المعرفين عموم من وجه
كما هو ظاهر واعترض بعض الاخباريين على تعريف المجتهدين بانه اجتهاد
منهم وبدعة لعدم اجراء اصطلاح القدماء عليه ومحصل الجواب انه

[illegible]

[illegible] آستان [illegible]

[illegible] آستان [illegible]

ليس اختراعا من المتاخرين بل اصل الاخير الاصطلاح كان من القدماء و
غيره المتاخرون الى ما هو اضبط وانفع وليس مجرد التغيير بدعة والا لورد
عليهم مثله ايضا ولا كل بدعة ضلالة لما ورد من تقسيم البدعة هكذا
قيل وفيه نظر والصواب ان يقال ان الضلالة انما هي البدعة في الدين
وليس المقام منه ثم ان الصحيح يطلق كما عرفت على ما اجتمع فيه الاوصاف
المذكورة وان شذ نقله او كان غريبا او ندر المفتي به وينقسم
الصحيح عند جماعة الى اقسام ثلثة اعلى واوسط وادنى فالاعلى
ما ظهر فيه اتصاف الجميع بما ذكر بالعلم او بشهادة عدلين او بهما
مجتمعا او منفردا والاوسط ما ظهر فيه عدالة الرواة كلا بقول عدل
يفيد الظن المعتمد او بعضهم به والاخرون بما ذكر في الاعلى والادنى
هو ما ظهر ذلك بالظن الاجتهادي في كل المراتب او في بعضها سواء
كان في الباقي بالطريقة الاعلائيه او الاوسطيه وقد يزاد الاقسام
بتشبيه كل نوع باعلى منه في القوة او بادنى منه في الضعف او كانت
السلسلة اماميين ممدوحين بدونه اي بدون التعديل والتوثيق
كلا بان لا يكون احد رواته معدلا بالتوثيق او بعضا بان يكون الاختصاص

[illegible]

بعضهم مع تعديل البقية بحسن او مسكوت عن مدحهم وذمهم كلا
اي كلا او بعضا مع تعديل البقية والمدح بغير التعديل وعدم ا
استفادة احد الامرين فيهم من امور اخر كالظنون الاجتهادية فقوي
وان استفيد احد الامرين من الخارج كما عرفت كان اما صحيحا او حسنا
او ضعيفا على حسب ما يقتضيه الظن فالخبر بهذا التعريف على ثلثة
اقسام ولكن للقوم فيه اصطلاح اخر باعتبار اطلاقه على ما لم يكن
بعض سلسلته اماميا كما سيشير اليه المص واما يكون سلسلة سنده
غير اماميين كلا او بعضا مع تعديل الكل واتصال السند بالمروي
عنه فموثق وله ايضا اقسام ثلثة اعلى واوسط وادنى واقسام
اخر باعتبار التشبيه بالنوع السابق واللاحق قوة وضعفا ويسمى
ايضا قويا كما عرفت وما عدا هذه الاربعة وهي الصحيح والحسن و
القوي والموثق ضعيف وله اقسام تظهر من قوله فان اشتهر
عند الاصحاب العمل بمضمونه والافتاء بما اشتمل عليه متنه فمقبول
لتلقيهم اياه بالقبول والعمل به من غير التفات الى الصحة وعدمها
فيكون منشأ القبول شيئا اخر وقد يطلق الضعيف في السنة القوم

على القوي

على القوي بمعنييه اي ما كان سلسلة السند غير اماميين كلا او بعضا
مع توثيق الكل او مسكوتا عن مدحهم وذمهم مع كونهم اماميين وقد
يختص التسمية بالضعيف بالخبر المشتمل على جرح او تعليق او انقطاع
او اعضال او ارسال او رفع وبالجملة كلما استلزم لنفي الاتصال
المعتبر في جميع الاقسام او فقد شرط الضبط لغلبة السهو والنسيان
على بعض رواته واعلم ان هذه الاقسام في الخبر انما تكون فيما اذا كان متصلا
متعلق كلمة المجاوزة هو المعصوم او الراوي الناقل عنه واما اذا انقطع
ببعض فالاقسام ملحوظة بالنسبة الى المتعلق واما الباقي فيحكم عليه
بما هو ادنى من الموصوف فان كان المنتهى اليه الوصف قويا مثلا فالكل
ضعيف او حسنا فالباقي اما قوي او ضعيف وكل على حسب ما يقتضيه
الاصل او الرجال فقولهم في الصحيح عن صفوان انما يكون الخبر صحيحا
الى ان ينتهي السلسلة الى صفوان واما منه الى الامام فلا بد من
الاستكشاف فيجري فيهم ما يجري في رواة الخبر قبل الفحص عن رجالهم
فتدبر وقد يعلم من حال مرسله ان كان الخبر مرسلا عدم الارسال عن
غير الثقة فينتظم في سلك الصحاح لاعتباره في مقام العمل والتقوية

عند التعارض وفي الاكتفاء بالثقة تامل لاشتراط كونه اماميا ايضا
في الحكم بالصحة الا ان يجعل قوله فينتظم وما بعده قرينة على ارادة ذلك
فتم كمراسيل محمد بن ابي عمير فان علماء الرجال قد ذكروا في شانه وجلالة
قدره انه لا يرسل الا عن ثقة وبهذا يصير مراسيله صحاحا هذا ولا
يخفى ان ذلك يختص بمراسيله ولا يعم المسانيد وذلك انه لما حبسه الرشيد
اما ليلي القضاء او ليدل على مواضع الشيعة قيل دفنت اخته كتبه في
حال حبسه فهلكت الكتب وقيل بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر
فهلكت فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس هكذا
نقل في منتهى المقال عن البيان والتبيين قال فلهذا اصحابنا يسكنون
الى مراسيله انتهى وعلى هذا فيكون مسانيده كمسانيد غيره كما سياتي
هذا ولكن لا ملازمة كما عرفت بين ذلك وصحتها بل غاية ما يثبت بذلك
التوثيق لا الصحة الا ان يراد من الثقة العدل الملازم لكونه اماميا
ايضا فتم ولما اورد عليه بان محمد بن ابي عمير يروي عن غير الثقة ايضا
فلعل بعض رواة حديثه يكون منهم فكيف ينتظم مراسيله في الصحاح
مع جريان هذا الاحتمال فيه اجاب عنه بقوله وروايته اي من يعلم ان

حاله

حاله كذا احيانا اي اتفاقا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك اي في كون
مراسيله منتظما في الصحاح كما يظن من اطلاق العبارة او لوقوع الظن
من بعضهم كصاحبي المدارك والمعالم وذلك لانهم ذكروا في الرجال انه
اي محمد بن ابي عمير المذكور لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن
ثقة حتى يتم الايراد عليه بما اورد وذلك لانه علم من حاله وشدة
احتياطه في امر الدين انه كان يقتصر في روايته بعد هلاك كتبه على ما
تيقن صدوره من الامام وكان رواته موثقين ومثله اصحاب الاجماع
وهم الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مرسلا كان او
مسندا ولعله سيأتي شرح هذا انشاء الله فصل الصدق في المتواترات
اي في الاخبار التي بلغت سلاسل سندها الى حد يؤمن معه تواطؤهم
على الكذب مقطوع غالبا لمن حصل له العلم بالتواتر وانما لم يقل
متحقق لعدم استلزام التواتر مطابقة الخبر للواقع بل ولا للاعتقاد
ايضا لتخلفه عنه احيانا الا انه اغلبي والمنازع ناص في قوله بان كل واحد
من الاخبار وان كان راويه عدلا اماميا لا يفيد بنفسه الا الظن
كما عرفت به فكيف يكون بمجموع الآحاد مفيدا للقطع مكابرا للتواتر

امر البديهيات وكونها مفيدة للعلم بالجمع ولا اعتبار للشبهة في
قبال البديهة مع ان الاثر المترتب على المركب لا يجب ان يكون هو المترتب
على الاجزاء والصدق في الاحاد الصحاح مظنون ان لم يقترن بقرينة نفسها
مفيدة للعلم والانسب بالعلم هو الامر الخارج لا نفس الخبر بخلاف المتواتر
وقد عمل بها اي بالاحاد مطلقا او مع عدم المعارض والموهن والظاهر
هو الثاني المتاخرون من علمائنا وردها بعض الاعاد ان لم تقترن بما
يفيد العلم السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج واكثر قدمائنا
رضي الله عنهم وكيف كان فمضمار البحث اي ميدانه من الجانبين وسيع
ولعل كلام المتاخرين وهو لزوم العمل به ان لم يكن له معارض اقوى
او افاد الظن مع عدم المعارض او لم يكن ظن على خلافه على الخلاف
في وجه حجية الخبر بينهم عند التامل في الادلة اوجه لثبوت التكليف
وعدم طريق الى الواقع علما فينحصر في المظنون هذا ان قلنا بحجية الاخبار
من باب الظن المطلق واما اذا قلنا بحجيتها من باب الاطمينان وبناء العرف
كما لعله هو الحق فهو من العمليات التي اقيم الدليل على اعتبارها بالخصوص
فمن راجعها وجد جواز العمل بل وجوب العمل بها اقرب الى الصواب

والشيخ

والشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ره ثابت على اعتقاد ان خبر المتواتر
من الاحاد سواء كان مستفيضا او لا صحيحا او غيره انما يعتضد بقرينة
مفيدة للعلم او موجبة للاطمينان الحق بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب
العمل والا يكن معتضدا بقرينة كان فيما سماه الشيخ خبر احاد ويجوز
العمل به تارة ان اجتمع فيه الشرائط وعدمه اخرى على تفصيل ذكره في
الاستبصار فانه قال في اول كتابه ذلك عند تقسيم الخبر الى المتواتر
وغيره ما هذا لفظه اعلم ان الاخبار على ضربين متواتر وغير متواتر
فالمتواتر منه ما اوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع
شيء ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح على غيره وما يجري هذا
المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي ص والائمة عليهم السلم
اقول ان اراد ايجاب العلم فعلا فعدم التعارض مسلم لعدم امكان حصول
العلم على شيئين متضادين لعدم امكان اجتماعهما في الخارج فتدبر
لكن الظاهر من كلامهم في بيان التواتر هو ايجاب العلم نوعا وان لم يفد
فعلا وان اراد به العلم مطلقا اعم من الفعلي والشاني فعدم التعارض
غير مسلم لامكان اجتماعهما في الخارج فتدبر قال وما ليس بمتواتر على

ضربين فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه قرينة توجب
العلم وما يجري هذا المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول
والقراين اشياء كثيرة منها ان تكون مطابقة لادلة العقل ومقتضاه
له اقول يعني ان يكون الاخر مخالفا لحكم العقل فيجب طرحه مع عدم امكان
التاويل لما ثبت من حجية حكم العقل وتأويل الخبر المخالف له على فرض
صحة صدوره قال ومنها ان تكون مطابقة لظاهر القران اما لظاهره
او لعمومه او دليل خطابه او فحواه فكل هذه القراين توجب العمل وتخرج
الخبر من خبر الاحاد وتدخله في حد المعلوم اقول المراد من العلم في المقام
هو العلم بصحة مضمون الخبر ومطابقته للواقع واما العلم بصحة وروده
فلا يحصل من هذه المذكورات واما القرينة الاخيرة فاعتبارها مما
مستفاد من الاخبار العلاجية كالعرض على كتاب الله والاخذ بما وافقه
وطرح ما خالفه الى ان قال فان جميع هذه القراين تخرج الخبر من
خبر الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب العمل به واما القسم الاخر
فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من هذه القراين فان ذلك خبر
واحد ويجوز العمل على شروط فاذا كان الخبر لا يعارضه خبر اخر فان

ذلك

ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان
تعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به وان كان هناك ما يعارضه
فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطريقين
وان كان سواء في العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين
في العدالة والعدد وهما عاريان من جميع القراين التي ذكرناها
نظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه
وضرب من التاويل كان العمل به اولى من العمل بالاخر الذي يحتاج
مع العمل به الى طرح الخبر الاخر لانه يكون العامل به عاملا بالخبرين معا
الى اخر ما ذكره من المرجحات وليس المختصر محلا لذكرها فليرجع الى الكتاب
ومنه يظهر ان طعنه اي الشيخ في كتابه المسمى بالتهذيب في بعض الاحاديث
بانها اخبار احاد فلا تصلح للمعارضة او لا يصلح العمل بها مبني على ذلك
اي على ما عرفته من اصطلاحه في الخبر الواحد اذا اطلقه وهو ما خلي
عن احدى القراين المذكورة او المرجحات الخارجية كالاعدلية والاكثرية
وغيرهما فتشنيع بعض المتاخرين عليه اي على الشيخ بان جميع احاديث
التهذيب احاد فلو كان مجرد الاتصاف مانعا عن العمل للزم عدم

جواز العمل بما في التهذيب رأساً لانها احاد كلها وبعد ما عرفت

من الاصطلاح فالتشنيع عليه هنا مما لا وجه له والاخبار الحسان

تكون كالصحاح في لزوم العمل بها مطلقا سواء انجبرت بالشهرة

العملية ام لا عند بعض الاصحاب وبشرط الانجبار باشتهار عمل

الاصحاب بها عند اخرين اى انما يجب العمل بها ان اعتضدت بالشهرة

العملية والا فحالها حال الضعيف المنجبر كما في الموثقات وغيرها

وهو القوى والضعيف فيتوقف العمل بها على الجبر وقد شاع

عند الاصحاب العمل بالاحاديث الضعاف في السنن اى في المسنونات

وهي المستحبات تسامحاً في ادلتها وان اشتد ضعفها كما اذا كان

مرسلاً مثلاً من غير موثق ولا ضابط ولم ينجبر بامر من العمل و

غيره والايراد على مجوز العمل بمثلها بان اثبات احد الاحكام الخمسة

وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة بما اى بخبر يكون

هذا اى الضعف حاله اى حال الخبر المستدل به على ذلك الحكم فان

هذا النوع من الاثبات مخالف لما ثبت في محله من عدم ثبوت احد الاحكام

الخمسة بالحديث الضعيف وهذا الايراد مشهور من القوم والعامة

مضطربون

مضطربون في التفصي عن ذلك حيث انهم لا يستندون في العمل بها

الى ركن وثيق واما نحن معاشر الخاصة اى الامامية فالعمل عندنا

ليس بها اى بالاخبار الضعاف في الحقيقة بل عملنا انما هو بحسنة

يذكر فيها انه من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره

وان لم يكن على ما بلغه وهي اى الحسنة مما تفردنا معاشر الامامية

بروايته فلنا التفصي عما يورد على المقام واما العامة فلما لم يرووا

مثل هذه الرواية اشكل عليهم الجواب وقد بسطنا الكلام فيها اى

في توجيه الحسنة في شرح الحديث الحادي والثلثين من كتاب الاربعين

ولعل المراد من السماع في الخبر هو مطلق البلوغ ويؤيده تصريحه

في الخبر الاخر بلفظ البلوغ بقوله من بلغه شيء من الثواب الحديث

فهو اعم من الاستماع على سبيل الرواية او الفتوى او المذاكرة او غير

ذلك كالوجدان في شيء من كتب الحديث وحاصل مضمون الحديث هو ان

من بلغ اليه ثواب على شيء سواء كان فعلاً او تركاً وحصل له الظن بصدق

الراوى او لا ما لم يحصل له الظن بكذبه واتى به حسب ما بلغ اليه كان

للعامل اجر العمل وان لم يكن ما بلغه مطابقاً للواقع فصل الحديث

مطلقا عن الصحيح انما اشتمل على علة خفية اى امر خفى قادح فى اعتباره
من العلل بمعنى المقصود فى متنه كان يكون ذيل الحديث غير ملائم لصدره
بحيث يعلم او يظن منه اسقاط شئ من النسخة او من نفس الحديث سهوا
من الراوى ونسيانا له الى غير ذلك من الوجوه او سنده كان يكون
الحديث مسندا من راو الى من لم يكن فى عصره او لم ينقل روايته عنه
الى غير ذلك فمعلل ولهم فيه اطلاق اخر وهو حديث اشتمل على ذكر
علة الحكم وسببه تامة كانت العلة كاسكار الخمر او ناقصة كرفع ارياح
الاباط فى غسل الجمعة فى الاول يتعدى منها الى غير المنصوص ايضا
لوجودها فيه دون الثانى وان اختلط به اى بمتن الخبر كلام الراوى
فتوهم من الخلط انه اى الكلام المختلط ايضا منه اى من الاصل او بسنده
كان يعتقد بعض الرواة ان الفلان الواقع فى السند لقبه او كنيته او
قبيلته او بلده او صنعته او غير ذلك كذا فيوصفه بعد ذكر اسمه بذلك
او يعتقد معرفة من عبر عنه فى السند ببعض اصحابنا ونحوه فيعبر مكانه بما
عرفه من اسمه او نقل حديث مختلفى الاسناد او مختلفى المتن بواحد اى بسند
واحد او بمتن واحد وبالجملة اذا كان يروى متنين بسندين فيدرج

احدهما

احدهما فى الاخر فينقل احد المتنين خاصة بالسندين او المتنين بسند
واحد وقد يقال ان المراد ان يكون الخبر مرويا بسندين فيذكره باحد سنده
او بمتنين مختلفين فيذكره باحد متنيه ولا يخفى ما فيه من الوهن والمخالفة
لظاهر الاصطلاح فمدرج وله قسم ثالث وهو ان يكون احد الرواة
مختلفا فيه بانه فلان او فلان او نسبه فى البعض الى احد المحتملين وفى
الاخر الى الاخر كان يسند بعض الى ابى بصير واخر الى ابان مثلا وكان
الحديث مرددا بينهما او كان الاختلاف فى ان الموجود هذا ام هذا اى
عمران بن موسى الزيتونى مثلا او عمران بن ميثم يحيى الازدى وكان
الاسم مشتركا بينهما وكان كل سند منفردا باحدهما معين شخصهما
فينقله السند المختص بعمران بن موسى مثلا فيذكر بدله عمران بن ميثم
او بالعكس او ينقل المروى عن ابان وينسبه الى ابى بصير مثلا زعما منه
انه هو الراوى لهذا الحديث او يذكر الطريقين منتهيا الى احدهما فيهما
او مع حذف موضع الاختلاف وذكره مع السندين فهذه ايضا من اقسام
المدرج او اوهم الراوى السماع اى سماع الحديث ممن لم يسمعه منه
استغناء لعلو السند او وجود رجل ضعيف او صغير السن فى السند فيسقط

ليحسن الحديث بذلك او اوهم تعدد شيخه بايراد ما لم يشتهر به من الكنية
حتى يتخيل ان الراوي سمع من جماعة فدلس ومنه ما اذا اوجد العيب في
السند كتجهيل شيخه او بعض الراوي كل ذلك اذا كان يحافظ في التعبير
على ما لا يدخل معه في الكذب وان كان نفس التدليس اخا الكذب كما
قيل الا انه ليس كذبا حقيقة بل تمويه غير قادح في العدالة او بدل
بعض الرواة او كل السند بغيره سهوا اي غير ما كان في ترتيبه الاصلي و
اشترط بعض ان لا يكون المنقل الى الخارج بل يكون فيه القلب المكاني خاصة
فقط وهذا كما يوجد في السند فكذلك يكون في المتن اما الاول كان
يقال محمد بن احمد بن عيسى والواقع احمد بن محمد بن عيسى وفي الثاني كما
في الحديث ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم يمينه ما ينفق
شماله نقل عن الدراية انه حتى لا يعلم شماله ما ينفق يمينه كما ورد في الاصول
انتهى او يكون التبديل منه للرواج اي لرواج حديثه كان يكون بعض
الرواة غير معتبر عند العرف فينسبه الى من هو معتبر عندهم وذلك
لاجل قوة عشقه عنده او يكون المتن ضعيفا عنده فينسبه الى من هو
موهون في الانظار للكساد اي لئلا يمتنع لشأنه فمقلوب او مصحف

فى السند

في السند والتصحيف هو تبديل الاعراب او الاعجام مع بقاء الصورة
الكتبية كتصحيف بريد بالباء الموحدة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة
التحتانية ثم الدال المهملة بيزيد بالمثناة التحتانية ثم الزاء المعجمة ثم
الياء المثناة التحتانية ثم الدال المهملة او المكبر منهما بمصغره او العكس
او يكون التصحيف في المتن كذلك كتصحيف اليوم بمعنى النهار بالنوم ضد اليقظة
فصحيح وقد يندرج الاستخدام في المصحف فيكون تصحيفا معنويا
وذلك بان يكون للفظ معنيان واريد منه احدهما ومن ضميره الاخر كما
حكي عن ابي موسى محمد بن مثنى العنزي بالعين المهملة والنون والزاء المعجمة
انه قال نحن من قوم لنا شرف نحن من عنزة صلى الينا رسول الله ص يريد
بذلك ما روي انه ص صلى الى عنزة وهي حربة تنصب بين يديه سترة
فتوهم انه ص صلى الى قبيلتهم بني عنزة فضمير المتكلم راجع الى قبيلة القائل
وهي المسماة بعنزة الا انه اراد به ما عرفت دون المصحح به وللمحدث تقسيم
اخر باعتبار الراوي فانه ان وافق في اسمه فقط او مع اسم ابيه او مع
اسم جده ايضا راويا اخر ويكون الموافقة بينهما لفظا مثل احمد بن محمد بن
احمد السنان واحمد بن محمد بن احمد المرجا ومحمد بن الحسن بن عبد الله

الجوانی ومحمد بن الحسن بن عبد الله الجعفری ومحمد بن الحسن بن علی المحاربی
ومحمد بن الحسن بن علی الطوسی وغیره الکوفی الی غیر ذلک فهو المسمی
بالمتفق والمفترق فی اصطلاح الدرایة ووجه التسمیة ان من فی السند
متفق مع غیره فی الاسم ومختلف معه فی الشخص فالافتراق فی الذات
والاتفاق فی الاسم او وافق کل خطا فقط کحریز بالحاء والراء المهملتین
والمثناة التحتانیة والزاء المعجمة نقیضه حرز وجریر بجیم ورائین
مهملتین بینهما یاء مثناة تحتانیة وکذا حنان بتخفیف النون الاول
وحنان بتشدیده وبرید بالموحدة والراء المهملة ویزید بالمثناة
التحتانیة والزاء المعجمة فهو المؤتلف والمختلف للاتفاق خطا و
الاختلاف نطقا والمراد الاتفاق فی جوهر الکلمة ولذا دخل فیه ما
اختلف بالعجمة والتشدید کالمثالین المذکورین او یکون الموافقة الخطی
واللفظی فی اسمه فقط ای فی اسم الراوی والابوان مؤتلفان ای
متفقان فی الخط دون اللفظ کمحمد بن عقیل بفتح العین لشخص وبضمها
لآخر او بالعکس بان یکون الموافقة الخطی واللفظی فی اسم الابوین و
الاختلاف فی اسم الراوی کشریح بن النعمان بالشین المعجمة لشخص و

بالمهملة

بالمهملة لآخر فمتشابه وان وافق الراوی المروی عنه فی السن او
الاخذ بان اشترکا او توافقا فی الاخذ عن المشایخ بان حضرا عند شیخ واحد
ان لم یرویا عنه ذلک الحدیث فروایة الاقران وح فان روی کل
منهما عن الآخر فمدبج او تقدم الراوی علیه ای علی المروی عنه فی
احدهما ای السن او الشیخ فروایة الاکابر عن الاصاغر ومنها روایة
الآباء عن الابناء واما اذا تقدم المروی عنه علی الراوی فی السن
او الشیخ کما هو الاغلب فلیس لهم فیها اصطلاح خاص لعمومه فصل
هل یثبت تعدیل الراوی وجرحه بقول معدل واحد عدل او
جارح کذلک ام لا بد من عدلین فی المقام کغیره ظاهر کلام المصنف هو
الاول حیث نسب ثبوتهما به عند الاکثر من دون تعرض للجواب عنه و
لعل ذلک لانسداد باب العلم فیه وعلیه فلا بد من افادته العلم او الظن
اما الاولی فلا شک فی اعتباره واما الثانی فما لم یعلم انه اجتهاد منه
ویکون شهادة مستندة الی الحس فهو ایضا کذلک لما قلنا واما ان علم انها
الی امور اجتهادیة فهو موقوف علی جواز الاعتماد علی اجتهاد الغیر وعدمه بل
وحیث ثبت بطلان اللازم فلا بد من المنع فی الملزوم ایضا هذا غایة ما

نسب الى الاكثر من جواز التعويل على شهادة العدل الواحد في الموضوعات
لعموم البينة واما عند بعض فلا بد من شهادة عدلين لان المسلم من حجية
البينة تعبدا ولو لم تفد الظن هو البينة القائمة بالعدلين واما غيرها
فلا بد من حصول الظن في جواز التمسك بها فتأمل ولو اجتمع الجارح و
المعدل على راوٍ واحد فالمشهور عند الفقهاء هو تقديم الجارح
على المعدل اما لان العدالة امر وجودي يتوقف اثباتها على الدليل
فالجارح موافق للاصل او لان مرجع التعديل الى الشهادة بحسن
الظاهر اذ لا طريق اليها الا به ومرجعه الى عدم العلم بالمنافي للملكة
ومرجع الجرح الى العلم بوجود ما ينافي الملكة فيقدم على قول المعدل
من هذه الجهة هذا اذا كانت الشهادة على الواقع من الفسق او العدالة
واما اذا علم استنادها الى الاعتقاد بما يتحقق معه احدهما بان يعلم ان
شهادة الجارح مثلا مستندة الى اعتقاد ان ترك الجماعة مثلا كبيرة
فيستلزم الفسق وكان المشهود عليه بالفسق تاركا وعلم ان الشهادة
عليه مستندة الى تركه الجماعة فلا بد حينئذ من مطابقته لاعتقاد المشهود له
ليصح العمل وان شك في ذلك فمقتضى القاعدة هو اقامة الشهادة على

الواقع

الواقع واما ما يتوهم من ان ترجيح الجارح انما هو لان شهادة المعدل مستندة
الى الحدس لان العدالة ليست امرا حسيا ولا تسمع الشهادة اذا كانت مستندة
الى الحدس ففيه ان ما كانت اثاره حسية وانحصر الطريق اليه في الاثار فهو
ايضا حسي وبعبارة اخرى اذا كانت مقدمات الحدس من الامور الحسية فلا
يمكن التوقف في حجيته كالشهادة على الشجاعة بالاثار المحسوسة وما
نحن فيه ايضا من هذا القبيل اذ لا سبيل الى العلم بالعدالة الا باثارها
المحسوسة كما هو منضبط في محله لكن بقي في الدليلين كلام اما في الاول
فلانا لا نسلم مطابقة قول الجارح للاصل لان ذلك متوقف على منع الواسطة
بين الفسق والعدالة الا ان يق ان المعتبر في الشهادات هو اثبات العدالة
لا نفي الفسق وحيث تعارضت الشهادتان فمقتضى القاعدة هو الطرح
للتساقط وانت خبير بان هذا لا يستلزم تقديم قول الجارح بل يكون المعول
عليه ح هو القاعدة ولعل من هذا يحكم بالتعويل على ما يتم غلبة الظن كما
سيشير اليه المصنف ره واما في الثاني فلعدم تسليم كون الملكة مستندة
الى امر عدمي بل امر وجودي وكذا الفسق لما عرفت من تحقق الواسطة
بينهما كما في اول البلوغ ويمكن الجواب بما قلنا في الاول من لزوم احراز

العدالة ولا يثبت غالبا الا من حسن الظاهر ومرجعه الى عدم العلم
بالمنافي فتأمّل هذا اذا كان الجارح والمعدل في مرتبة واحدة بان يكون
كل منهما عدلين او عدلا واحدا واما اذا اختلفا في العدد فلا شك
في لزوم تقديم العدلين على العدل الواحد ان كانت شهادتهما مستندة
الى الحس او جهل ذلك عنهما واما في صورة العلم بالاستناد منشأ الى الاجتهاد
فقد عرفت عدم اعتبار الامر بحصول الظن او كون المقدمات
حسية ولعل الى الاول اشار المصنف ره بقوله والاولى في تقديم
احدهما عند التعارض التعويل على ما يثمر غلبة الظن كالاكثر عددا
وجه الاولوية هو انسداد الطريق اليهما غالبا الا بالظن ولكن هذا
الحكم انما يتم في صورة تعددهما معا والا فالمعول على العدلين وان
لم يفد الظن كما عرفت مع الشرط الذي قدمناه ومع اتحاد الطرفين
فالمقدم هو الاكثر وربما وكذا الاكثر ممارسة اي انضباطا لاحوال
الرجال ولذا يقدم قول النجاشي ره على قول الشيخ ره لاضبطية الاول
وحيث كان المناط على حصول الظن فعلا يحكم مع عدم التعارض مطلقا
ومع عدمه ايضا في باب الاخبار المفهمة لانحصار الطريق اليها فيها في الكتابة

وعدم

وعدم ثبوت الشهادة بمثلها لعدم قطعيتها سندا ودلالة فلا ينبغي تطويل
الكلام فيه لرجوعه الى نظر المجتهد واعلم ان الفاظ المدح على اقسام منها
ما يستفاد منه مدح الراوي وحسن حاله مطابقة وحسن روايته
بالالتزام ومنها بالعكس اما المستعملة في مقام التعديل على الاول فهي
عدل وثقة وحجة وعين وما ادى مؤداها كخير ودين ووجه ولا باس به
واسند عنه ونحو ذلك واما الثاني وهو ما يستفاد منه حسن رواياته
بالمطابقة ومدحه بالالتزام فهو كصحيح الحديث وثقة في الحديث عند بعض
وصدوق وشيخ الاجازة واجمع على تصديقه او على تصحيح ما يصح عنه
وهكذا ولا يخفى عدم ظهور الالفاظ المعدلة في العدالة الواقعية
المطلوبة في الصحيح المشروط بكونه اماميا او مع كونه ضابطا الا ان يدعى
جريان الاصطلاح عليه وفيه ما لا يخفى الا ان ينضم اليها ما يتم به المطلوب
واما قولهم متقن في مقابل المضطرب وحافظ وضابط للروايات والاول
ضبط في القلب والثاني اعم منه ومن الضبط في الكتاب وهكذا قولهم
صدوق في اخباره مشكور في افعاله واقواله اي ممدوح فيهما مستقيم
في مذهبه زاهد في الدنيا قريب الامر الى ان يكون عادلا ونحو ذلك كفقيه

ورئيس العلماء وفهيم وله ذهن وقاد وطبع نقاد ونحوها فيفيد المدح المطلق
لا المدح بالوثاقة والتعديل اما الالفاظ التي ذكرها المصنف ره فقوله حقق
يثمر في تقوية السند وما بعده في تقوية المتن واما الفاظ الجرح المستعملة في
مقام ذم الراوي فمنها ضعيف على الاطلاق ويستفاد منه ذم الراوي ايضا
او مضطرب في الرواية فلا يلائم بعض كلما ضابطا كروايات عمار الساباطي
ولكن في كونه ذما مطلقا تامل كاشتهار الان يراد منه الاضطراب في الفعل
او الاعتقاد وفاسق مطلقا او بجوارحه او كان يشرب الخمر ونحو ذلك
او كذاب او غال من الغلو في شان الائمة او مرتفع القول اي كلماته
عالية تشبه الغلو او متهم في مذهبه او في غيره ساقط قوله عن درجة
الاعتبار ليس بشيء قوله اي ليس قابلا للاعتناء به كذوب وضاع
للاحاديث وما شاكلها كخبيث متعصب متروك او مدلس ولا يخفى عدم
اقتصار التضعيف على الفسق كما ان التصحيح ايضا غير مقصود على العدالة
دون قولهم يروي من الضعفاء وكذا قولهم لا يبالي عمن اخذ حديثه الذي
يرونه وكذا قولهم يعتمد المراسيل فانها لا تعد ذما اذ لا دخل لها في قدح
الراوي ولا روايته لعدم جواز الاعتماد على مجرد رواية الراوي بل لا بد

من

من الفحص عن من اخذها منه من رجاله وليستكشف حاله منها فان كان شيء
يفيد مدحا او ذما عمل به كما عمل بنفسه واما نحو قولهم يعرف حديثه وينكر
بالبناء للمجهول من المجرد فيهما والمراد منه انه قد يروي ما يعرفه الناس اي
يكون مثله موجودا في روايات غيره وقد يشتمل على ما يستنكر وقد يروي
ما يستنكر ذلك في الاذهان وكذا قولهم ليس بنقي الحديث اي ليس خاليا
من الوضع او الكذب او شيء من القوادح وامثال ذلك كقولهم مختلط
او مخلط الحديث وغمز عليه في حديثه ومنكر الحديث وضعيف ومضطرب
الحديث وليس بذلك وكاتب الخليفة او ظهور روايته في انه اخذ الائمة
رواة لا حجا فقد اختلفوا في افادتها القدح وعدمه وتوقف بعض
منهم المصنف ره حيث قال ففي كونه جرحا تامل اذ كما يحتمل ان يكون المذكورات
من قبل نفسه كذا يحتمل ان تكون من قبل من يروي عنه واشتبه عليه الامر
او كان مقصوده مجرد الرواية لا الاعتقاد عليه ولذا روى عن الضعفاء
من الحديث وحيث قد عرفت سابقا ان المعتبر في صحة الاعتماد على الروايات
هو العلم بعدالة الراوي لكونها شرطا في قبول الرواية وبعد تعذره
فالظن ظهر لك ان رواية من اتصف بفسق بعد صلاح بان كان صالحا

فى اول امره ثم فسق بجوارحه او فى اعتقاده بان اعتقد ما لا ينبغى ان يعتقد
اى بالعكس بان كان فاسد العقيدة ثم تعدل او تبصر فان روايته مثله لا
تعتبر عند الاصحاب ولا يعتمد عليها حتى يعلم او يظن مع التعذر عن العلم
صلاحه وقت الاداء اى وقت اداء الشهادة على السماع او ما يجرى
مجريها او وقت اداء الرواية لان المعتبر من الرواية بعنوان انه راو للحديث
هو وجود الشرط فيه حين الاداء واما صلاحه فى وقت التحمل اى وقت
اخذ الحديث فلا يكون معتبرا لعدم اشتراطه فى الرواية فصــــل انحاء
تحمل الحديث اى اقسام اخذه سبعة كما ذكرها علماء الرجال والدراية
ويعم بعضها التحمل عن المعصوم وغيره ويختص بعضها بالاخير وعند بعض
يعم الكل لهما كما يظهر من كلامهم اولها السماع من الشيخ بان يقرأها
الشيخ من كتاب مصحح او من حفظ سواء كان السامع هو المخاطب الملقى
اليه الكلام او كان من احد المخاطبين او كان الخطاب الى غيره وكان هو
مستمعا او سامعا صرفا وهو اعلاها اى اعلى وجوه التحمل ووجهه كما
نقل عن الشهيد الثانى ره فى درايته ان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث
وتاديته ولانه خليفة رسول الله ص وسفيره فى امته والاخذ منه كالاخذ

منه

منه ص ولان النبى ص اخبر الناس واسمعهم ما جاء به والتقرير على ما
جرى بحضرته اولى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب
وتوزع الفكر الى القارى اسرع انتهى ولعله لا باس به كما صرح بعضهم
به ايضا فيقول المتحمل للرواية سمعت فلانا يعنى شيخه او حدثنا او اخبرنا
او نبانا ولا يصح القول بغير الاول لمن لم يكن مخاطبا ويجوز الجمع لمن عداه
والوجه واضح وكذا قال او على من كتابه او من كتاب كذا او فلان
او اخبرنى او حدثنى منه الثانى من اقسام التحمل القراءة عليه اى على
الشيخ بان يكون الراوى هو القارى والسامع هو الشيخ ويسمى
هذا النوع من التحمل العرض وينسب الى اكثر قدماء المحدثين وشرطه اى
شرط جواز الاطلاق او القول المقيد لذلك حفظ الشيخ اذا كان مستمعا
من دون نظر الى الاصل المصحح او كون الاصل المصحح بيده اى بيد الشيخ
او بيد ثقة عند الشيخ او غيرهما ولا فرق فى الكل بين ان يكون الراوى
هو القارى او غيره ويكون هو سامعا ولا بين ان يكون القراءة من كتاب
او الحفظ ولها مراتب اعلاها كون الراوى قاريا من كتاب او من الحفظ
مع كون الاصل المصحح بيد الشيخ وكذا لا فرق فى تصريح الشيخ بالمطابقة

وسكوته بحيث يظهر منه الاعتراف به وليشترط في الاية ان يكون متوجهاً
اليه وعدم مانع عن المنع والرد من غفلة او اكراه او خوف مع قيام القرائن
على الرضا وتختلف المراتب باحتمال الغفلة والنسيان والمنع وغيرها
فيقول في مقام الاداء قرأت عليه او عرضت عليه او قرئ او عرض عليه
فاقر به او اظهره وامثال ذلك مما لا اخفاء في افادته المدعى من غير لزوم
كذب او تدليس او التكلم بظاهر وضعا او غيره وارادة خلافه ويجوز ذكر
احدى تلك العبارات في مقام الاداء اى سمعت وحدثني واخبرني وانبأني
مقيدة بقرائة مني او من فلان عليه فيقول سمعت قرائة عليه وهكذا
وذلك لان الالفاظ المذكورة ظاهرة فيما اذا كان المتكلم بها سامعا
فقط للرواية وكون المروي عنه هو المتكلم او القارئ فلا بد في مقام
ارادة غيره من نصب قرينة مفيدة للمقصود وجواز مثله انما يكون على قول
من يرى القرائة داخلة في مطلق الاخبار فالقرينة معينة للفرد ولينسب
الى السبيل لذي يقتضيه المنع من ذلك لمناقضة لان معنى الاخبار والتحديث
هو السماع منه وقوله قرائة عليه يكذبه ورد بان جميع المجازات وكثيرا
من المشتركات المعنوية كذلك حيث ان معانيها مع فقد القرينة تغايرها معها

او

او الاداء بتلك باحدى تلك العبارات مطلقة اى من غير تقييد بالقرائة مطلقا
سواء كان بلفظ سمعت فلانا او غيره من الالفاظ المذكورة على قول اخر ولعل
وجهه كما احتمله بعض ان اعلام الشيخ على الخبر والحديث بالنحو المذبور يدخل في
مطلق اخباره وتحديثه خصوصا في الاصطلاح اذ لا ريب في صدق المحدث مثلا
على الشيخ المقرو عليه وفيه ان الاطلاق ظاهر في غيره بحيث لا ينصرف الى غيره الا
بقرينة فلا بد من نصب القرينة عند ارادة خلافه ويجوز الاطلاق في غير العبارة
الاولى وهي سمعت على قول ثالث واما فيه فلا بد من التقييد ولعل وجهه
هو ظهوره فيما اذا كان المتكلم هو الشيخ دون ان يكون غيره فلا بد من صارف
عن ظهوره وفي حكم القرائة عليه السماع حال قرائة الغير كما عرفت سابقا
فيقول الراوي قرئ عليه وانا اسمع القرائة فاقر الشيخ به اى بكونه مطابقا
للاصل والمحفوظ او يقول احدى تلك العبارات المتقدمة ويجري الخلاف
بين العلماء في الاطلاق فيها اى تلك العبارات بان يقول حدث الشيخ فلانا
او غيره وتقييدها بان يقول حدثه او اخبره قرائة عليه كما عرفت في السابق
من الاقوال الثالث من انحاء التحمل الاجازة وفي اصل جوازها والرد بها
خلاف فعن الشافعي في احد قوليه وجماعة من اصحابه المنع والاكثر على

قبولها بل وتنسب الى دراية الشيخ ادعاء الاجماع من جماعة على الجواز و
يجوز الاجازة مشافهة بان يقول له قد اجزتك اولك ان تروى عنى
كذا وكذا ويجوز كتابة بان يكتب له او اليه بالاجازة او اشارة او بقوله
المقدر كجوابه منهم عند السؤال عنه بقوله اجزتنى او اجزت فلانا او اجزه
او اجزنى وهكذا وعليها فقد يكون الجواب لفظا كقوله نعم او اشارة او
كتابة ويجوز ان يجز لغير المميز مقيدا بحين بلوغه وصلاحيته لذلك و
هى اى الاجازة على اقسام وذلك اما بالقول الصريح منه لشخص معين
بحديث معين او بروايات كذلك كقوله اجزتك ان تروى عنى كذا او
تكون لمعين بغيره اى بغير معين كان يقول اجزتك ان تروى عنى روايات
كتب فلان او كتبه فى كذا او بجميع رواياتى او مسموعاتى عن فلان او عن
كل احد او يكون الاجازة لغيره اى غير المعين به اى بالمعين كقوله اجزت
لعلماء كذا اصنفا كعلماء العرب او علما كعلماء الفقه او مكانا كبلد كذا او
للرواية او لكل من دخل دارى او من وجد ومن لم يوجد بعد الى غير ذلك
مما يكون الحكم لاشخاص يدخلون تحت عنوان كلى كل ذلك وتكون الاجازة
برواية معينة او لغيره اى لغير الشخص المعين بغيره كذلك كقوله اجد ى

العبارات المتقدمة فى سابقه مع كون الاجازة بمطلق ما سمعه او رواه او
الموجودة فى الكتب المعينة او مطلقا وهذه اقسام متكثرة يجمعها كلام
المصنف فتكون فى الحقيقة اربعة واول هذه الاربعة وهو ان تكون الاجازة
لمعين بمعين سواء كان المعين متحدا او متعددا بحيث يشمل الخطاب لهم جميعا
فى المجاز ويصح بمتعلق الاجازة اعلاها اى اعلى الاقسام اذ لا خلاف يعتد
به فى جوازها بل منع بعضهم ما عداها ويقول الراوى اجازنى رواية كذا
او احد تلك العبارات المتقدمة كاخبرنى ونبانى ونحوهما لكن لا مطلقا
بل مقيدة باجازة على قول من يرى ذلك صحيحا كقوله اخبرنا او حدثنا
او نبانا اجازة واما قوله سمعت مشافهة اذا كان قد شافهه بالاجازة
لفظا فالمشهور المنع من ذلك لعدم سلامته مثله من التدليس هذا وقد
اختلفوا فى ترجيح السماع او مطلقا او بالعكس مطلقا او التفصيل بين السلف
فالاول والخلف فالثانى والحق هو الترجيح للسماع مطلقا لما عرفت
فى السماع فراجع القسم الرابع من اقسام التحمل المناولة بان يناوله الشيخ
او يناولهم ويدفع اليه او اليهم مكتوبا فيه خبر او اخبار سواء كان اصله
او كتابا له او لغيره او يبعثه اليه او اليهم برسول بل ويمكن فى المعلوم نف

بان يوصى بالدفع اليه ويقول فى غير المعدوم هذا سماعى او روايتى ردّ المعدّ به

يكتب به سواء كان مقتصراً عليه من دون التصريح بقوله اجزتك ونحوه كقوله

اروه عنى او منه ونحوها اى فى المناولة من حيث القبول وعدمه خلاف مشهور

بين علماء الرجال وفى القوانين نسب المنع الى الاكثر ولكن قبولها غير بعيد

واصل وجهه ما رواه فى الكافى باسناده الى احمد بن عمر بن الحلال قال قلت

لابى الحسن الرضا ع الرجل من اصحابنا يعطينى الكتاب ولا يقول اروه عنى يجوز

لى ان اروية عنه قال فقال ع اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه انتهى

الاان فى جواز ذلك مطلقا حتى مع عدم نصب القرينة على قصد الاجازة

تامل لعدم ظهور ذلك فيه واما قيام القرينة على قصد الاجازة فقد ظهر

من المصنف وكذا من كلما تهم جوازه لما عرفت من جواز ارادة غير الظاهر مع

نصب القرينة على المراد فيقول حدثنا مناولة وما اشبه ذلك كاخبرنى و

نبانى ورخصنى واجازنى واما المناولة المقترنة بها اى بالاجازة لفظا

كان يقول اجازنى مناولة او حدثنى مناولة مجيزا لى بالرواية الى غير ذلك

فهى اعلى انواعها كما هو ظاهر الخامس من انواع التحمل الكتابة بان يكتب

الشيخ له اى للراوى مرويه اى الاحاديث التى تحملها فيكتبها له بخط

او بامره

او بامره بها اى بامره ثقة بكتابتها للراوى كلا ذاك مع تصريحه بالاجازة

وعدمها مع كونه غير المقصود بالكتابة او غيره مع ملاحظتهما ومع تصريح

الشيخ بانه روايتى او سماعى وعدمه فهذه اقسام متصورة فى الكتابة

فيقول الراوى فى مقام الرواية كتب الى او كاتبنى او عنه مكاتبة الى او

فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة على قول كما مر الخلاف فى استعمال الالفاظ

المذكورة مع القرينة فى غير ما هى الظاهرة فيه ولا يخفى ان النسبة بين

الكتابة والمناولة هى العموم من وجه مورد الاجتماع كما اذا ناوله بنفسه

او امرا او وصى به فوصل مع الابلاغ قوله انه روايتى او سماعى اليه بخبر هذا

المكتوب ومورد مفارقتهما عن المناولة كما اذا وجد المكتوب اليه من

غير مناولة او من غير هذا سماعى وان كان مكتوبا فيه ذلك ومفارقته

المناولة عنها كان يدفع اليه كتاب غيره ويقول له هذا سماعى مثلا السادس

من انحاء التحمل الاعلام وذلك بان يعلمه اى الراوى او شيخا امر بقوله

الصريح او الظاهر او المقدر او الاشارة او الكتابة ان هذا او ما كتب فى

كتاب كذا مرويه او مسموعه مقتصرا عليه من دون مناولة ولا اجازة

هذا يتفق عند المسافرة او الموت او زعم احدهما والكلام فى هذا القسم

سابقه وهو الكتابة كما ان الكلام في المناولة من الخلاف في القبول والمنع اذا
عبر عنها باحدى تلك العبارات ولو مقيدة بالكتابة او الاعلام ويظهر
من اطلاقه التشبيه اختيار الجواز مطلقا صرح بالاجازة او منع وكيف كان
فالعبارة هنا على وفق ما مر فيقول اعلمنا ونحوه السابع الوجادة من الوجدان
ان يجد الراوي المروي مكتوبا بخط الشيخ الذي يرويه او في تصنيفه
بخطه او بخط غيره معاصرا كان الشيخ للواجد ام لا وهذا كله من غير اتصال
الرواية على احد الانحاء السابقة بكاتبه المروي عنه اي بدون الاجازة
والمناولة والسماع وغيرها من الانحاء والا لدخل في احدها فيقول الراوي
وجدت بخط فلان او في مصنفه وان كان بخط غيره او وجدت في كتاب
اخبرني فلان انه خط فلان او قرأت كذلك وفي العمل بها اي بمجرد الوجادة
والوجدان في الكتاب قولان اقويهما وهو الاشهر الجواز اذ معرفة الشيخ
والراوي طريق للوصول الى الواقع ولا مدخلية لها فيه الا في حصول الظن
او العلم بانه صادر عن المروي عنه وح فان علم انه من الشيخ المزبور بتواتر
وغيره من اسباب العلم فهو كالسماع منه مشافهة مع الامن عن السهو والغلط
من الكاتب فيما لم يكن بخط الشيخ فلا وجه للمنع هذا في العمل بمضمون ما يجده

العامل

العامل واما الرواية بان يسند الى الشيخ بمجرد الوجدان باحدى تلك
العبارات فلا يجوز ذلك ونفى الخلاف عنه في محكي البداية ولعل وجهه
التوقف على الاجازة قولا او فعلا ليصح النسبة والاخبار وفيه ان مجرد وجود
الرواية في الكتاب دليل على جواز النسبة والاخبار ويشهد بما مر جميع من دون
الاخبار وكذا قوله ص من حفظ على امتي اربعين حديثا الى اخره لصدق الحفظ بمعنى
مطلق الضبط لتحمل الاخبار المدونة في الكتب ايضا وبالجملة الاكثر الغرض
من تدوين الاخبار هو اعلام الناس بالماثورة عن الائمة الاطهار ع فهو في
معنى الاخبار والاعلام فلا قصور على هذا في اضافة الخبر اليه بقول اخبرني
فلان مقيدا بالوجادة او مطلقا لولا ريب التزوير والتدليس فتدبر ثم ان
هذا كله على فرض العلم بانه كتاب فلان او خطه واما لو اتهم عليه الحجة
ففي العمل به والرواية عنه بقوله روى فلان يعني صاحب الكتاب الذي اتهم
عليه البينة او مضافا الى كتابه مطلقا وعدمه كلا او التفصيل احتمالات بل
ولعل له اقوال الا الجواز مطلقا لعموم البينة مما يعلم او يظن بانه مسهو او
او احدهما مستندة الى الاجتهاد والا فالحق العدم لو ترجح فتوى ولا يجوز
للمجتهد الركون الى فتوى غيره ما لم يحصل له الظن بمطابقته للواقع عند [illegible]

الى حقيتها واشتراط عدم الظن بالخلاف واما على الموضوعية والاطلاق فملحق بالعلم
مطلقا فتدبر فصل في ذكر اداب كتابة الحديث وهي امور منها تبيين الخط و
هو ان يكون الخط بحيث يتميز حروفه بعضها من بعض لئلا يتوهم عنه التغيير كذا ويدخل
فيه وضع النقاط والاعراب في محالها ان كان لها مدخلية في تغيير معنى الكلام
الكلمة كما تقدم في التصحيف ومنها عدم ادماج بعضه اى الخط في بعض والادماج
هو الدخول في الشيء ففي المجمع دمج الشيء دموجا اذا دخل في الشيء واستحكم
فيه وكذا اندمج في الشيء اى دخل فيه انتهى والمراد من ذلك ان يكتب الخط
بحيث لا يكون حروفه داخلا بعضها في بعض فيتوهم المتاخر متقلبا مالوفا بالعكس
كخط الكتائب وبعض اقسام التعليق بل يكتب كلا في محله كل كلمة منفصلا اولها
اخر السابق واخرها باول اللاحق اتصالا عرفيا ومنها اعراب ما يحتج وجهه بان
يكون اللفظ محتملا لمعنيين ويختلف الاعراب باختلافهما باحتمال الفاعلية و
المفعولية مثلا فيظهر اعرابه لئلا تقع الالتباس ويظهر المعنى المراد ومنها عدم الاخلال
بالصلوة والسلام بعد ذكر اسم النبي ص والائمة ع والمراد ذكر اسمهم في الكتاب
كما هو المعروف في المقام ولكن ما قلناه ذكر الصلوة والسلام صريحا اى لا بد
ان يكتبا بتمام الالفاظ الدالة عليهما من غير رمز كما يكتب غالبا بر من صلعم او

غيرهما

ص ٤٣ او غيرهما ومنها ان نكتب عند تحويل السند الى سند اخر بان يكون للمسند
سلسلتان او ازيد تنتهيان الى وسط السند فيذكر الاولى الى المشتهى بينهما
وبتركه ثم يبتدء من اول السلسلة الاخرى الى ان تنتهي الى المشتهى فيتصل
بالمروي عنه فهذا هو التحويل المصطلح فيكتب عند ارادته حاء هكذا ح بين
السند المحول منه والمحول اليه كقولهم عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن
يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله ع الخ ومنها انه اذا كان الضمير المستتر في قال او يقول
في الرواية عائدا الى المعصوم فليمد اللام هكذا قال او يقول ومنها
انه يفصل بين الحديثين اذا رواهما متصلين بدائرة صغيرة هكذا ٥ و
يكون لون الدائرة من لون غير لون الاصل اى اصل الروايتين ومنها
انه ان وقع سقط عن القلم فان كان الساقط شيئا يسيرا كان كان كلمة او
حرفا او كلمتين او حرفين كتب على تحت السطر الذي وقع السقط منه مع علامة

ثم لها محل السقط او كان السقط كثيرا فليكتب الى اعلى الصفحة سواء كانت
الصفحة يمينا او يسارا هذا ان كان السقط سطرا واحدا او يكتب الى اسفلها
اى اسفل الصفحة الساقط منها ان سقط كان السقط يمينا اى فى صفحة اليمين
ويكتب الى اعلاها اى اعلى الصفحة ان كان يسارا وهذا ان كان السقط
اكثر من سطر واحد هذا كله عند القدماء واما عند من تاخر عنهم كزماننا
هذا فيكتب اينما شاء مع العلامة ومنها ان الزيادة اليسيرة ان وقعت فى
الكتابة فهى تنفى بالحك مع امن وقوع الخرق فى القرطاس او ما كتب فيه
وبدونه اى بدون الامن من الخرق تنفى بالضرب عليها اى على تلك الزيادة
ضربا ظاهرا بخط عرضى او طولى او وضع نقاط تمحى بها صورة الخط لا
بكتابة صورة لا او حرف الزاء الدالة على كونه زائدا فى الخط فى اولها
اى فى اول الزيادة وكتابة صورة الى الدالة على انتهاء الزيادة بما كتبت
عليها فى اخرها فانه ربما يخفى ذلك على الناسخ فيتوهم ان ذلك من الاصل
فيدخلها فى الاصل كما وقع لبعض ومنها انه اذا وقع تكرار فى الالفاظ فالثانى
احق بالحك او الضرب الا ان يكون الثانى احسن خطا او يكون واقعا
فى اول السطر ففى الصورتين يكون الامر بالعكس خاتمة جميع احاديثنا

معشر

معشر الامامية من المتواترات والاحاد الواردة فى بيان الاحكام والمواعظ
والتفسير وغيرها الا ما ندر منها ينتهى الى ائمتنا الاثنى عشر سلام الله
عليهم اجمعين وهم اى الائمة ينتهون فيها اى فى الاحاديث الى النبى ص
اما المتصلات فظاهرة واما غيرها فمن المعلوم ان علومهم اى الائمة عليهم السلام
مقتبسة اى مستفيدة من تلك المشكوة اى من الحقيقة المحمدية ص والمشكوة
هى المسرجة شبه النبى بها كما ورد فى تفسير اية النور ان المشكوة هى الحقيقة
المحمدية ص والمصباح قلبه ص والزجاجة صدره ص الخ وشبه العلوم بالنور
لهداية الناس به الى الصراط المستقيم عند ظلام الشبهات النور الذى
امر الله الناس باتباعه كما ان الضياء يهدى الناس الى مطلوبهم فى الليلة
الظلماء وما تضمنه كتب الخاصة اى المخصوصين بالولاية رضوان الله
عليهم من الاحاديث المروية عنهم ع يزيد على ما فى الصحاح الست للعامة
بكثير كما يظهر ذلك لمن تتبع احاديث الفريقين اى المخالفين والموافقين
اى الخاصة والعامة وقد روى راوٍ واحد وهو ابان بن تغلب عن امام
واحد اعنى الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ثلثين الف
حديث كما ذكره علماء الرجال وحكى ان جمعا من اهل حفظوا ثلثين الف حديث

عن الباقر عليه السلم وستة عشر الفا عن الصادق عليه السلم ويونس بن عبد الرحمن
الف ماة كتاب في رد العامة وجابر بن يزيد حفظ سبعين الفا مما امر بنشره و
روايته وسبعين الفا مما امر بكتمانه ونقل عن الحسن بن على الوشا انه قال انى
ادركت في هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلم
وقد حكي ان الروات عن الصادق ع تبلغ الى اربعة الاف هذا في الامام
الواحد وهكذا بالنسبة الى ساير الائمة ع ومن المعلوم ان في زمان كل
امام كان الرواة يروون عنهم وينشرون رواياتهم وكتب الرجال متضمنة
لذكر اساميهم وكان قد جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم
من احاديث ائمتنا صلوات الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول
الاربعمائة غير ما تشتت في البلاد وقصر عن اخذه ايدى الرجال ثم تصدى
اى تعرض جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب الاصول الاربعمائة
وترتيبها بترتيب ابواب الفقه تقليلا للانتشار اى ليقل تفرقتها و
في بعض النسخ مع تقليلا من العلة ولعلها انسب وعليه فالمراد ان علة
الترتيب انما هي سهولة الانتشار المطلوب في الاخبار فان المرتب اسهل
للضبط من المتشتت وتسهيلا اى ولاجل سهولة ضبطها على طالبي تلك

الاخبار

الاخبار اى المأثورة او المدونة في الاصول فالفوا اى الجماعة المتاخرون كتبا مبسوطة
مبوبة بترتيب ابواب الفقه واصولا مختصرة منقحة للكتب اذ الكتب هي الاصول المقررة
للاخبار وليس المراد منها اصول الفقه لعدم اشتمالها على الاسانيد حاكمين بذلك
الاخبار مضبوطة اى محفوظة في الصدور او في القراطيس او محكمة متقنة لا
يدخلها شبهة الوضع والتدليس مهذبة من الموضوعات مشتملة على الاسانيد
المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه بنا
الاضافة بتقدير اللام اى مكتوب لمن لم يحضره الفقيه ليعمل بما دون فيه من الاحاديث
كما في كتاب من استعمل على بلد كذا اى انفذه الامير اليه او كتب له ليعمل به في
وقت الحاجة واجراء الاحكام والتهذيب والاستبصار وانما لم يضف الكتاب
الى الثلث وان كان مقدرا لانها اعلام لنفس الكتاب لا للمدون فيه وكذا
مدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها والاصول الاربعة
الاول هي الكتب التي عليها المدار في هذه الاعصار اى مدار العمل و
استنباط الاحكام لاشتهارها والاطمينان بصدورها مع ضعف
احتمال الدسيسة والوضع فيها اما الكافي فهو تاليف ثقة الاسلام ابي
جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده وما تضمنه من الاخبار

كما قيل ستة عشر الف وماة وتسعة وتسعون حديثا وقيل الصحيح منها
باصطلاح المتاخرين خمسة الاف واثنان وسبعون حديثا والحسان ماة
واربع واربعون والموثقات الف ومائة وستة عشر والقوى ثلاثماة
واثنان والضعاف تسعة الاف واربعماة وخمسة وثمانون حديثا الفه
في مدة عشرين سنة وتوفي ره ببغداد سنة ثلثين او تسع وعشرين او
ثمان وعشرين وثلثماة في سنة كثر فيها تناثر النجوم وصلى عليه محمد بن
جعفر الحسيني الملقب بابي قيراط ودفن في باب الكوفة وقبره اليوم
مزار قريب من باب الجسر في الجانب الشرقي في وسط السوق وحكى عن روضة
العارفين للسيد هاشم البحراني انه نقل عن بعض معاصريه انه سئل بعض
الحكام عن قبر الكليني فقيل هو لبعض الشيعة فامر بتخريبه ونبشه فراوه
في قبره طريا لم يغيره طول الزمان وراوا معه طفلا صغيرا مدفونا في
كفنه فامر بدفنه واتخذوا عليه مسجدا انتهى وقيل في سببه انه لما
راى بعض الحكام المتعصبين كثرة تردد الزوار الى زيارة قبر الامامين
الهمامين الجوادين موسى بن جعفر ومحمد بن علي عليهما السلم اخذه التعصب و
العناد بنبش مرقدهما المطهر معتقدا بان جسد الامام على ما اعتقده

الشيعة لا يبلى في القبر فان كان كذلك والا منعهم عن زيارتهم فقال له بعض العلماء
ان هيهنا قبر الواحد من علمائهم وهم يعتقدون بان اجساد علمائهم ايضا لا تبلى
في القبر فانبشوا قبره ليعلم صحته وسقمه فلما نبشوه وجدوه كما دفن فبنوا عليه
بنيانا واتخذوه مسجدا انتهى وله كتب معروفة منها الكافي وكتاب رسائل
الائمة وكتاب الرد على القرامطة وكتاب تعبير الرؤيا وكتاب في الرجال وكتاب
فيما قيل في حق الائمة عم من الاشعار وبجلالة شانه عده جماعة من علماء العامة
كابن الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية على راس
المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا وامامنا ابا الحسن علي بن موسى الرضا
عليه السلم هو المجدد لذلك المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب من
لا يحضره الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر محمد بن علي
ابن بابويه القمي الخراساني الرازي قدس الله روحه والاخبار المتضمنة فيه
على ما قيل خمسة الاف واربعماة وستة وتسعون حديثا ونقل عن النجاشي
انه قال كان محمد بن علي شيخ الطائفة وفقيه الامامية ووجه الشيعة في
ري وخراسان وفي سنة ثلاثماة وخمسة وخمسين ذهب الى بغداد و
سمع منه مشايخ الطائفة الحديث ونقل عن فهرست الشيخ انه كان جليلا

الفقيه وحافظ الاحاديث بصير بالرجال وناقد الاخبار ولم يكن له
غزارة له
عديل في علماء قم في حفظه وكثرة علمه وله كتاب ثواه مولفات سواه
اي سوى كتاب من لا يحضره الفقيه تقارب ثلاثماة كتاب منها كتاب
دعائم الاسلام في معرفة الحلال والحرام وكتاب المقنع في الفقه و
كتاب التوحيد وكتاب النبوة وكتاب اثبات الوصية لعلي ع وكتاب
اثبات الخلافة وكتاب اثبات النص وكتاب اثبات النص على الائمة ع
وكتاب المعرفة في فضل النبي ص وامير المؤمنين ع والحسن والحسين
عليهم السلام وكتاب مدينة العلم الى غير ذلك وقد استقصيناها الى مائتين
وتسعة وثمانين ولا يسع هذا المختصر لذكر اساميها فضلا عن تفصيلها ومن
اراد تفصيلها فليرجع الى كتاب قصص العلماء وقد نقلنا عنه بعض
احوالات المذكورين هنا توفي بالري سنة احدى وثمانين وثلثماة
ودفن قريبا من الزاوية وقبره الان مشهور مزار للشيعة وهو
واقع بين طريق طهران الى مقبرة السيد عبد العظيم الحسني ره
واما التهذيب والاستبصار فهما من تاليفات شيخ الطائفة
ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه انتهى اليه رياسة

الامامية في زمانه وكان يحضر في مجلس درسه اكثر من ثلاثماة مجتهد واذعن
بفضله الموافق والمخالف وله يد طولى في جميع العلوم وصنف في كل
صنف منها رسالة قد اشتهر بين الناس الى الان وكان قد تلمذ
عند المفيد وبعد وفاته كان يحضر عند السيد المرتضى وله تاليفات
سواهما اي التهذيب والاستبصار كالتبيان في التفسير والمبسوط
والنهاية في الفروع وغيرها من الكتب كالجمل والعقود ورياض العقول
وتلخيص الشافي في الامامة ومصباح المتهجد ومختصر المصباح واختيار
الرجال وهداية المسترشد وغيرهما مما لا يسع بذكرها هذا المختصر اما
الاستبصار فهو مكتوب في ثلث مجلدات الاول مشتمل على ثلاثماة
بابا والف وثمانماة وتسعة وتسعين حديثا والثاني مشتمل على مائتين
وسبعة عشر بابا والف وماة وسبعة وسبعين حديثا والثالث على
ثلاثماة وثمانية وتسعين بابا والفين واربعماة وخمسة وخمسين
حديثا فاحاديث الاستبصار على هذا يكون خمسة الاف وخمسماة وواحد
وثلثين حديثا وولد في شهر رمضان من سنة ثلثماة وخمسة و
ثمانين وذهب الى العراق في سنة اربعماة وثمانية وتوفي طيب الله

مضجعه سنة ستين واربعمائة في ليلة الاثنين لعشرين خلون من المحرم
بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام ودفن
بجواره وتصدى لغسله الشيخ ابو الحسن لؤلؤ وغيره من الزهاد والعلماء
وكان عمره خمسة وسبعين سنة منها ثلثة وعشرون سنة قبل ارتحاله الى
العراق وعاصر المرتضى نحوا من ثمانية وعشرين سنة وتلمذ عند ابن الغضا
ايضا فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله ارواحهم وهم محمد بن يعقوب
ومحمد بن علي بن بابويه ومحمد بن الحسن الطوسي طيب الله مضاجعهم هم ائمة
اصحاب الحديث من متاخري علماء الفرقة الناجية الامامية عليهم رضوان
الله وقد وفقني الله سبحانه وانا اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين
العاملي عفى الله عنه وسيئاته بان احواله انهم للاقتداء باثارهم والاقتفاء
من انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين خلاصة ما تضمنه الاصول الاربعة
من الاحاديث الصحاح والحسان والموثقات التي منها تستنبط امهات
الاحكام الفقهية واليها ترد مهمات المطالب الفرعية اذهي عمدة دلائل
الاحكام من الحلال والحرام لانها بين موسر ومبين وغيرها من الادلة
الثلثة الاخر ليس الا استنهاضها وهو لاهله مبين وسلكت في توضيح

مبانيها

مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون فيه بعين البصيرة و
يحمده المتأملون بيد غير قصيرة اي غير قاصرة عن ادراك النكات و
الدقائق المكنوزة فيه ودرر الحقائق المكنوزة من لاليه واسئل الله
التوفيق لاتمامه اي كتاب حبل المتين والفوز بسعادة اختتامه انه
سميع مجيب ههنا جف قلم الشريف من تحرير هذا الكتاب والله الهادي
الى الصواب ترجمة كان مصنف الكتاب وهو محمد بن الحسين بن عبد
الصمد بن محمد البهائي الحارثي الهمداني الجبعي العاملي وينسبه ينتهي الى
الحارث الهمداني المعروف الذي هو من اصحاب امير المؤمنين ع والجبعي
نسبة الى الجبع بالجيم وموحدة تحتانية مضمومة وهي قرية من قرى
جبل عامل كان فقيها نبيلا نبيها جليلا عظيم الشأن لم ير مثله في
جميع العلوم وكان اصوليا اصيلا وكان تلمذ عند ابيه ره وعند
مولينا عبد الله اليزدي صاحب الحاشية على تهذيب المنطق كان ولادته
يوم الخميس سابع عشر من شهر المحرم من سنة تسعمائة وثلثة وخمسين
ووفاته ثاني عشر شهر شوال سنة الف واحدى وثلثين فعمره يكون
قريبا من ثمانية وسبعين سنة وله تاليفات رشيقة وتصنيفات

دقيقة منها كتاب الجامع العباسي في الفروع الفقهية كتب منه العبادات
وتممه بعض تلامذته بامر السلطان وكتاب الزبدة في اصول الفقه و
مفتاح الفلاح في الادعية والرسائل الخمس الاثني عشرية في الطهارة
والصلوة والصوم والزكوة والحج والوجيزة في الدراية وتشريح
الافلاك في الهيئة ورسالة في لغز وبدة ادرج فيها غالب قواعد
النحو ورسالة في القبلة واخرى في الاصطرلاب وخلاصة الحساب
في الحساب والكشكول والمخلاة والحديقة الهلالية في شرح الدعاء
عند رؤية الهلال المذكورة في الصحيفة السجادية وكتاب الاربعين
حديثا وكتاب حبل المتين في الفقه لم يخرج منها الا الطهارة والصلوة
وكتاب العروة الوثقى في تفسير سورة الفاتحة وشرح على مختصر الاصول
للعضدي ورسالة في المواريث ورسالة في ذبايح اهل الكتاب و
الرسالة الصمدية في النحو وتعليق على كتاب من لا يحضره الفقيه غير تام
وكتاب التهذيب في النحو وبحر الحساب وتوضيح المقاصد في ايام السنة
وجواب سؤالات الشيخ صالح الجزائري مشتمل على اثنين وعشرين
مسئلة وايضا عن ثلثة مسائل اخر والجواب عن مسئلة المدنيات وشرح

على

على الفرايض النصيرية للمحقق الطوسي ورسالة في نسبة اعظم الجبال الى الارض
وكتاب عين الحيوة في التفسير وكتاب مشرق الشمسين في الفقه ورسالة
في الكر ورسالة في الاسطرلاب وحدائق الصالحين في الشرح على الصحيفة
العلوية وتعليقة مفصلة على تفسير البيضاوي غير تام وشرح عليه
وتعليق على المطول ناقص ورسالة في معرفة القبلة ورسالة تسطيح
سمت الحجاز الموسومة بتان هلوا وحاشية على الكشاف والحواشي على
الخلاصة في علم الرجال وشرح على الرسالة الاثنى عشرية لصاحب المعالم
وحاشية على القواعد الشهيدية ورسالة في القصر والتخيير في السفر
ورسالة في ان انوار الكواكب مستفادة من الشمس ورسالة في حل
الاشكال الوارد على هيئة العطارد والقمر ورسالة في احكام السجود
والتلاوة ورسالة في استحباب السورة في الصلوة ووجوبها وشرح
على شرح الرومي على الملخص هذه جملة ما عثرنا عليها من تاليفاته ومصنفاته
واما شرح حالاته ومعاشرته مع السلاطين والرعايا وسوانح اسفاره فلا
يليق بذكرها هذا المختصر ولكن هذا اخر ما اردنا تحريره في هذا الباب
والله الهادي الموفق الى طريق الصواب فان عنده لزلفى وحسن مآب

تذييل في من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و
هم من يتفق عليه ومختلف فيه بينه وبين غيره فالاولون زرارة ومعروف
بن خربوذ وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم و
جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن
عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان ويونس بن عبد الرحمن و
صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة واحمد بن محمد بن
ابي نصر وفضالة بن ايوب واما الاخرون فمنهم الحسن بن محبوب وقال
بعضهم مكانه علي بن فضال وبعضهم مكانه عثمان بن عيسى ومنهم ابو
بصير الاسدي وقال بعضهم مكانه ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري
فهؤلاء خمسة مختلفون فيهم والله اعلم بهم بمن اختلف فيهم قد تم المختصر
بحمد الله ومنه عشية يوم الجمعة سادس عشر شهر رمضان المبارك من
السنة الرابعة عشر بعد ثلاثمائة والف من الهجرة النبوية على يد مؤلفه
الاقل الشهرستاني في بلدة كربلاء المشرفة وقد وقع من استنساخه الفراغ
ضحوة يوم الاحد تاسع عشري شهر شوال من السنة التاسعة عشر بعد ثلاثمائة
والف في بلدة طهران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله آل الله وعلى اعدائهم
لعنة الله وبعد فيقول العبد الاقل الجاني محمد علي بن محمد حسين
الحسيني المرعشي الشهرستاني ان هذه رسالة مفردة يذكر فيها مسئلة
الاعراض عن المال ويبين فيها المحتملة من الوجوه والمختلفة من الاقوال
واورد فيها ما يمكن الاستدلال بها لها فيها وما عليها واظهر
ما هو الحق الحقيق بالتحقيق الحري بالتصديق حسبما ادى اليه نظره
القاصر وفكره الفاتر سالكا منهج الانصاف ناكبا عن طريق الاعتساف
سائلا من الناظرين فيها ان لا يبادروها بالانكار ولا يلاحظوها
بلحظة الاستكبار بل عليهم ان يستقبلوها على وجه التامل والتفكر
ويتحملوا فيها صنوف التعمق والتدبر ثم الرد والقبول وهو غاية
المسئول فاني لم اجد من تعرض لها من الاواخر والاوائل الا بعض من
ذكرها في طي بعض المسائل اما بطريق الارسال او بنحو الاهمال في الموضوع
او الحكم او الاستدلال وها انا اشرع في المقصود مستفيضا من مفيض
الفيض والجود انه هو الرب الودود اعلم ان الكلام في المعرض عنه يقع

تارة في الموضوع واخرى في الحكم اما الاول فالكلام فيه من جهتين الاولى
فيما يتحقق به الاعراض فنقول يتحقق الاعراض برفع المالك يد المالكية
عن ملكه من بعض ذلك منه مع عدم النقل باحدى النواقل سواء كان
متمكنا من التصرف فيه ام لا وسواء كان لحقارته في نظره او لتوقف امساكه
على ما يقصر عنه وسعه او غير ذلك من الاسباب فخرج بقيد المالك
رفع الغاصب يده عما غصب وبقيد الصحة المحجور عليه بالصغر والسفه
او الجنون او غيرهما من اسباب الحجر وبالقيد الاخير كلية المعاملات
وقد يقيد ايضا بعدم كون ذلك منه لقصد الاباحة على النوع او على
اشخاص معينة فيخرج به مثل الضيافة ونثار العرس وفيه بحث لعله
يأتي الاشارة اليه وقد يقيد ايضا بان لا يكون مستلزما للامر المنهيين
الاسراف والتبذير وليس بشيء كما سيأتي انشاء الله فيشتمل مثل المحقرات
التي لا يعتني بها غالب الناس والحيوان السيبة في القفر والعمران و
الاموال المغرقة في البحور والانهار والشطوط والمنهوبة والمغصوبة و
نحوها اذا علم منه ذلك الثانية فيما يتشخص به المصداق وذلك
امور منها تصريح المالك بذلك ومنها شهادة الحال وتختلف بالنسبة

الى عموم الناس وخصوص الاشخاص والاشياء التي يتعلق بها
الاعراض ففي مثل المحقرات يكون مجرد الترك ودفع اليد عن التصرف
كافيا في الحكم بتحقق الاعراض وذلك للسيرة العامية والخاصية
على ذلك في مثل القشور والبذور وحطب المسافر المتخلف منه وما
يسقط عن الاحمال وامثالها وفي مثل البساتين والمزارع بالنسبة
الى ما يتخلف من البذر او يبقى في الارض بعد الحصاد من السنابل او
بعد الاجتناء لا بد فيه مع ذلك من ارتحال اهلها الى اماكنهم وتخليتها
من الحفاظ والنطار وهو الخيال المنصوب بين الزرع ليتخيله قاصد
الزرع انسانا فلا بد من منه ليبوء وفي مثل السفينة ارسالها في
البحر مثلا خاليا عن الملاح وفي مثل الضوال عدم الاقدام على التجسس
مع التمكن منه واحتمال الالتقاط وفي مثل الاموال المغرقة ترك
التعرض لاخراجها مع التمكن منه وفي عدم اشكال وفي المباحات
الاصلية باندراس المالك ومثل لذلك باحجار القرية الدارسة
ويلحق بها الاعواد والاوتاد وامثالها وفي المغصوبة بعدم الاقدام
على الاستنقاذ مع العلم بوقوعه مثمرا او احتمال ذلك او ترك المقاصة

مع التمكن منها و فى الدواب كالتبعير واشباهه تركهما لعلة فيها لا تقدر
على متابعة صاحبها بحيث تكون قد أشرفت على الموت وبالجملة كل
ما يمكن ان يحصل منه العلم بالاعراض فعلا من حالات المالك او انما
فهو داخل فى شهادة الحال ومنها شهادة العدلين بذلك لعموم الادلة
المنزلة لها منزلة العلم واما الامارات التى لا يحصل منها الا الظن
به ففى كفايتها فى المقام اشكال والاقوى عدم كفاية الظن فى المقام
مطلقا لان غاية ما ثبت من حجيته هو الظن المتعلق بالاحكام واما
الموضوعات ولا سيما الصرفة منها فلم يقم دليل على حجيته والخبر لا
يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه فلا بد من احراز طيب نفس مالكه
فى تصرفه بعنوان التملك او بدونه على خلاف يأتى ولان الاحكام واردة
على الموضوعات الواقعية النفس الامرية وكفاية المعلومة عن الواقع انما
هى لحكم العقل بطريقية العلم ومرآتيته بنظره للواقع فيما يكون الحكم فيه
معلقا على الواقع ولذا يحكم فى المعاملات بالفساد اذا لم تقع على جهتها
الواقعية واما الظن فلم يثبت طريقيته العقلية بل وثبت عدم طريقيته
بحكمه اذا المراد بالطريق عند العقل هو المرآتية للواقع فيما كان فى المرآة

يرى الشئ على ما هو عليه فكذلك الطريق لابد وان يكون كذلك وباحتمال
يخرج عن المرآتية والا لكان الشك ايضا طريقا وليس كذلك وقد حققنا الكلام
فى ذلك فى الاصول مستوفى هذا تمام الكلام فى المقام من جهة الموضوع و
اما الثانى اى الحكم فيقع الكلام اولا فى انه هل يخرج المال المعرض عنه عن ملك
المالك بسبب الاعراض فيكون حكمه حكم المباحات الاصلية فيملكه الاخذ
بمجرد القبض ولا رجوع ح للمالك اليه سواء كانت العين باقية او متلفة
واما اشتراط قصد التملك وعدمه فهو مبتنى على الخلاف الواقع فى تملك
المباحات انه هل هو بمجرد الحيازة او بقصد التملك او لا بل يكون باقيا
على ملكه الى ان يزول بالناقل الشرعى ثم على فرض البقاء فهل هو اباحة
محضة من المالك لكل من قبض عليه فله الرجوع اليه ما لم يتلف العين او يملكه
الاخذ بمجرد القبض او بالتصرف الناقل او المتلف او مطلق التصرف احتمالات
قيل مبنية على الاحتمالات المذكورة فى المعاطاة بناء على افادتها الاباحة
وفيه نظر سيأتى وجهه انشاء الله وكيف كان فلا نزاع فى اباحته للقابض
للاذن الملازم للاعراض ولا فى انتفاء الضمان فى صورة التلف او
الاتلاف لان الاذن فى الشئ اذن فى لوازمه اذا كان الاتلاف من لوازم

الشرط لها حقيقة او عرفا او عادة ولا في عدم رجوعه اليه مطلقا على
القول بجواز رجوع من ملكه بالاعراض كما من لا حقية القابض في منعه بذلك
المال اذا عرفت هذا فنقول يظهر من كلمات بعض المحققين القول بالخروج
بمجرد الاعراض وان سبيله سبيل المباحات الاصلية قال في كتاب
الاحكام في مسئلة نثار العرس بعد الحكم بجوازه ما نصه وحيث جاز يعني
اخذ النثار فهل يملك الماخوذ بالاخذ ام لا قولان نسب الى المشهور
الاول لانه مال اعرض عنه صاحبه فيجوز تملكه كساير ما يعرض عنه و
يلحق بالمباحات الاصلية الى ان قال نعم لو استندنا في تملك الاخذ
الى اعراض المالك وصيرورة العين كالمباحات الاصلية التي يجوز
حيازتها لكل احد توجه القول بخروج المنثور عن ملك المالك بمجرد
النثار انتهى وقال ابن ادريس في كتاب القضاء من السرائر في السفينة
المغرقة بعد نقل خبر الشعيري ما لفظه ووجه الفقه في هذا الحديث ان
ما اخرجه البحر فهو لاصحابه وما تركه اصحابه آيسين منه فهو لمن وجده
وغاص عليه لانه صار بمنزلة المباح ومثله من ترك بعيره من جهد في
غير كلاء ولا ماء فهو لمن اخذه لانه خلاه آيسا منه ورفع يده عنه فصار

مباحا

مباحا قال وليس هذا قياسا لان مذهبنا ترك القياس وانما هذا على
جهة المثال والمرجع فيه الى الاجماع وتواتر النصوص دون القياس و
الاجتهاد انتهى ولا دليل لهم على ذلك سوى ما يتوهم من دلالة المقبولة
الناس مسلطون على اموالهم على ذلك وتقريب الاستدلال ان الخبر
يدل بعمومه على جواز جميع التصرفات المتوقفة على الملك والاخراج عن الملك
نوع من التصرف ومقتضى السلطنة جوازه ولازمه ترتب الاثر عليه و
فيه ان عموم الخبر انما هو باعتبار انواع السلطنة فهو انما يجدي فيما اذا
شك في ان هذا النوع من السلطنة ثابتة للمالك وماضية في حقه
شرعا ام لا اما اذا قطعنا بان سلطنة خاصة مثلا مثل اخراج المال
عن ملكه مثلا نافذة في حقه ماضية لكن شك في ان الاخراج هل
يحصل بالكيفية الكذائية كالاعراض في المقام فلا يجوز الاستدلال
على سببيته للخروج بعموم قاعدة السلطنة الا على قول من يزعم ان
الخروج بالاعراض من الامور العرفية التي كانت متداولة قبل زمان الشارع
وفي زمانه وذلك باتصال زماننا الى زمانه بالتشابه ولم يرد عنه ردع من
الشارع فيكون تقريرا منه عليه وهذا الكلام كما ترى ليس على وجه الظهور

الفرق بين رفع اليد عن المال وبين قطع العلاقة التي بين المالك وماله فان
المتداول بين العرف هو الاول وان كان مبغوضا بحيث يكون بصدد اتلافه
وليس نظرهم الى قطع العلاقة كما يكون ذلك منهم في المعاملات ويعلم
ذلك من معاملتهم على ما اعرضوا عنه معاملة الملاك في املاكهم عند تنازعهم
فيما اخذ عليه مع يد المالك وتريهم يتحاشون من ان يكون للقابض حق فيه
عند رجوع المالك اليه ولهذا كثيرا ما يستدلون على اخصيته بل اختصاصه
بانه كان ماله واعرض عنه وان ملكه بالفعل معترضين بذلك على المزاحم
وبالجملة انه امر عرفي والعرف يحكم باولوية المالك عند رجوعه الى المعرض
عنه وهذا يكشف عن عدم خروجه عن ملكه حتى في نظرهم ايضا حتى في صورة قبض
الآخذ بل وتصرفه فيه ايضا في الجملة والا لما كان اولى من القابض في نظرهم
عند توارد ايديهما عليه بل السابق كان اولى عند سبق يده كما نرى ذلك
منهم في المباحات الاصلية وهذا يكشف عن وجود فرق عندهم
بين القابضين وليس الا البقاء على الملكية في الاول دون الثاني وهو المطلوب
وربما يستدل للمقام بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت وسيبها

صاحبها

صاحبها لما لم تتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقة حتى احياها من الكلال
ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشيء المباح وجه الدلالة
انه علل الملكية وانتفاء سبيل المالك عليها بانها مثل الشيء المباح والمراد
من المباح هو المباح الاصلي ووجه الشبه منحصر في انتفاء يد المالك عليه فاقتضى
ان يكون خارجا عن ملكه بذلك وفيه ان غاية ما يستفاد من التشبيه هو المشاركة
في عدم المانع من التصرف فيه وهو لا يلازم الخروج عن الملك بل يصح مع بقائه
ايضا الى زمان التصرف او القبض كما سيأتي تفصيله انشاء الله مضافا الى لزوم الاقتصار
فيما خالف الاصل وهو استصحاب الملكية على المورد المتيقن ثم اختلف الفقهاء
بالبقاء على ملكه ما لم يقبضه احد فذهب السيد في الرياض والشهيد في لك
وظاهر كشف اللثام في نثار العرس والمحكي عن الفاضل المقداد الى افادته
الاباحة خاصة من دون تمليك قال السيد في القضاء من الرياض في السفينة
المنكسرة والاموال المغرقة بعد نقل رواية الشعيري وفتاوى بعض الاصحاب
في تملك القابض لما اخرج من الاموال وتفصيل بعضهم بين الاعراض وعدمه
قال وفي الجميع نظر لعدم قيام دليل على جواز تملك الاموال بياس اربابها
او اعراضها عنها مطلقا نعم غاية الاخير افادة الاباحة الى ان قال والاولى

وفاقا للفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيره عدم خروج شيء من ملك
مالكه بشيء من ذلك نعم لو علم الاعراض منه يقينا افاد اباحة لا ملكا فلو
استرده المالك من الاخذ كان له ذلك مع وجود العين ولا مع تلفها
للاصل في المقامين مع وقوع التلف باذنه المستفاد من اعراضه في الثاني
فلا يعقبه ضمان اليد فتدبر انتهى وفي قضاء المسالك قال والاصح ان
جواز اخذ ما يتلف مشروط باعراض مالكه عنه مطلقا ومعه يكون اباحة
لاخذه انتهى وفي كشف اللثام في كتاب النكاح في بيان وجه استشكال
العلامة ره في تملك اخذ النثار بالاخذ قال من جريان العادة بالاعراض
فيصير من المباحات الاصلية فيملك بالحيازة قال وفيه ان العادة انما
تفيد الاباحة وغايته الانتقال من المالك بالاتلاف خاصة والفرق
بينه وبين المباحات ظاهر لانها ليست ملكا لاحد قبل الاخذ الى ان قال
ومن حصر المملكات فيما ليس منها مع استصحاب الملك وهو مختار المختلف
والتذكرة انتهى اقول ستطلع على الدليل على التملك ومعه ينفى الحصر و
يقطع الاستصحاب قوله وهو مختار المختلف الخ اقول اما المختلف فلم نعثر
على ذلك في شيء من مظانه واما التذكرة فصريح عبارته في اللقطة يابى عن

ذلك بل نص في التملك كما سيأتي انتهى ولعل مراده كاشف اللثام ايضا كان
ذلك فتدبر وذهب المشهور الى تملكه اما بالاخذ او بالتصرف خلافا مبتنيا
على الخلاف في المعاطاة فتدبر ففي كشف الغطاء في كتاب الخمس فيما يخرج
من البحر بالغوص قال وما غرق في البحر وخرج بنفسه فلاصحابه واما
ما اخرجه المخرجون مع عدم تعرض اهله للاخراج فهو لهم ولو طالبه صاحبه
لم يجب اعطاؤه ومادام صاحبه عنده راجيا للاخراج لا يجوز التعرض له و
ما اعرض عنه لقابضه مطلقا وما يخرج من الانهار كدجلة والفرات و
نحوهما يجري فيه حكم ما غرق في البحر انتهى وظاهر الكفاية قال بعد نقل
عبارة المسالك المتقدمة وفيه نظر لان اصل الاستصحاب لا يقتضي
سوى استمرار الحكم في مورد الاتفاق والاقرب جواز اخذه للغائص و
جواز تصرفه فيه عملا بالاباحة الاصلية لكن في كونه ملكا مستقرا تامل
انتهى وظاهر المبسوط في النكاح في تملك النثار والطعام لهذا الوارد
الى قوم وبيان الوجوه فيه انها ثلثة قال اقويها انه يملكها بالاخذ و
الحيازة انتهى وظاهره كونه من باب الاعراض فتدبر وعن التنقيح لو اخذ
الجائز اخذه فهو له ولا يجب عليه دفع القيمة مع التلف للمالك لو ظهر و

ان ائتام بينة وصدقه الملتقط اجماعا انتهى وفي القواعد لو انكسرت سفينة
في البحر فلاهله ما اخرجه البحر وما اخرج بالغوص فهو لمخرجه ان تركوه اهله
بنية الاعراض انتهى واستدل عليه كاشف اللثام بخبر الشعيري ثم قال
ولضعفه ومخالفته للاصول حمله على الاعراض انتهى وفي مجمع الفائدة
في كتاب اللقطة في مسئلة البعير المتروك من جهد في غير كلا ولا ماء
بعد حكمه بانه لاخذه ولا ضمان قال ولكن ان كان العين باقية فيمكن
ان يكون للمالك اخذها اذ خروجها عن ملكه الذي كان ودخولها
في ملك الاخذ دخولا لازما غير ظاهر الى ان قال ويحتمل ان يملكها
بحيث لا رجوع له اصلا اختاره في الدروس ولعله دليله الاعراض
والخروج عن ملكه ودخوله ثانيا يحتاج الى دليل لعله لا نزاع في
خروجه انتهى وقال في التذكرة في كتاب اللقطة مسئلة لو ترك
دابة بمهلكة فاخذها انسان فاطعمها وسقاها وخلصها تملكها الى
ان قال ولان مالكه نبذه رغبة عنه وعجزا عن اخذه فملكه اخذه كا
كالمتساقط من السنبل وساير ما ينبذه الناس رغبة عنه وزهدا
فيه انتهى وقال في محل اخر منها ما يلقيه ركبان البحر فيه من السفينة

خوفا

خوفا من الغرق اذا اخرجه غير مالكه فالاقرب انه للمخرج الى ان قال لانه
مال القاه اربابه فيما يتلف بتركه فيه اختيارا منه فملكه من اخرجه كالمنبوذ
بنية الاعراض انتهى وفي الخمس من الجواهر قال ولا يجب الخمس فيما يخرج
بالغوص من الاموال الغارقة في البحر وان كانت لالئ ونحوها للاصل
وظهور النصوص والفتاوى في غيرها وان استشكل فيه في الحدائق
بل هو لاخذه بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري قال
سئل ابو عبد الله عم عن سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضها بالغوص
واخرج البحر بعض ما غرق فيه فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله
اخرجه لهم واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل
انطباق تفصيلها على القواعد الشرعية ضرورة اتحاد اباحتها مع
الاعراض وعدمها مع عدمه اللهم الا ان يقال بعدم اعتبار الاعراض
فيما يخرج بالغوص بل يكفي في ملك اخذه انقطاع رجاء صاحبه عن حصوله
وتركه الغرض لخروجه كما هو المتعارف من غريق البحر لا الاعراض و
الاباحة لكل احد فلو اخرجه البحر فهو على ملك مالكه اقتصارا فيما
خالف الاصل واستصحاب الملك على المتيقن فتامل جيدا انتهى وفيه

ايضا في كتاب القضاء بعد نقل كلام ابن ادريس المتقدم قال قلت
لعل ذلك هو الحجة في تملك المعرض عنه مضافا الى السيرة في خلف
زوال / حصوله
المسافر ونحوه والا فمن المعلوم توقف الملك على سبب شرعي تكونه
ولا دليل على ارتفاع الملك عن صاحبه بالاعراض على وجه يتملكه من
اخذه كالمباح ومن هنا احتمل جماعة اباحة التصرف في المال المعرض
عنه دون الملك بل عن ثاني الشهيدين والمقداد الجزم بذلك وعن بعض
انه لا يزول الملك بالاعراض الا في الشيء اليسير كاللقمة وفي التالف
كمتاع البحر وفي الذي يملك بغاية لو حصلت كحطب المسافر وعن اخر اعتبار
كون المعرض عنه في مهلكة ويحتاج الاستيلاء عليه الى الاجتهاد كغوص
وتفتيش ونحوهما في حصول التملك به وربما استظهر من عبارة ابن
ادريس المتقدمة اعتبار الياس زيادة على الاعراض فيه ايضا الى غير ذلك
من كلماتهم التي مرجعها الى هجس في ضبط عنوان لذلك مع ان السيرة عليه
في الجملة وليس في النصوص غير ما عرفت تعرض له فالاولى ان يقال ما
علم انشاء اباحته من المالك لكل من يريد ان يتملكه كنثار العرس ونحوه
او التلف
يملكه الاخذ بالقبض او بالتصرف الناقل او مطلق التصرف على الوجوه

والاحتمال المذكورة في المعاطاة بناء على انها اباحة وكذا ما جرت السيرة
والطريقة على تملكه مما قام شاهد الحال بالاعراض عنه كحطب المسافر ونحوه
او ما كان كالمباحات الاصلية بانه راس المال كاحجار القرى الدارسة انتهى
وقال في الشرايع في اللقطة لو ترك البعير من جهد في غير كلاء وماء جاز
اخذه لانه كالتالف ويملكه الاخذ ولا ضمان لانه كالمباح وقال في الجواهر
بعد نقل هذه العبارة من المتن ما لفظه بلا خلاف صريح اجده من القدماء
والمتاخرين الا ما في الوسيلة ونقل العبارة ثم قال نعم قد يقال ان في
النص والفتوى في صورة الاعراض لا الضايع انتهى وقال في الدروس
وان وجدت يعني الضالة في غير كلاء ولا ماء مع ضعفه عن الامتناع جاز
اخذه ويملكه الواجد اذا كان مالكه قد تركه لجهده فلو اقام البينة لم يغرمه
وكذا لو وصفه للملتقط انتهى هذا ما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب في
هذا الباب والظاهر منهم عدم الخلاف في المسئلة الا من عرفت ويدل
على ذلك مضافا الى الاجماع المنقول في السراير والتنقيح امور منها السيرة
القطعية من الخاصة والعامة المستمرة المتصلة الى زمان الشارع بتشابه
الازمان كما اعترف بها في الجواهر في الجهاد ولم يرد من الشارع ردع عن ذلك

ولو ورد لوصل الينا واشتهر وتواتر لعموم البلوى وشدة الحاجة الى
معرفة الحكم في مثله والمفروض انه لم يشتهر ولم يظهر فدل على امضائه
وتقريره للشارع ولا يكفي في الردع العلم الاجمالي بوجود تكاليف معينة
من الشارع اذ غايته ذلك وجوب الفحص والكلام انما هو لبعده وكما
ان حرمة الاكل بالباطل لعدم تسليم ذلك مع رضاء المالك المستفاد
من اعراضه ومنها العموم المستفاد من الخبر المقبول المعمول به بين الطائفتين
وهو قوله ان الناس مسلطون على اموالهم رواه في البحار عن كتاب
عوالي اللئالي ولا يضر ارساله بعد انجباره بالعمل ومعناه ان كلا يتصرف فيه
بحسب مراداتهم مقبول عند الشارع بمعنى انه جعل لهم هذه التصرفات
واعطى لهم ذلك واحتمال ان يراد تسلطهم على اموالهم في خصوص الاكل
والشرب واللبس والركوب ونظايرها من المتعارفات والانتفاعات لا
يساعد عليه الاطلاق اذ ليس هناك تشكيك حتى ينصرف الى ما ذكر فلا
قرينة صارفة عن الاطلاق ولا ريب ان من التصرفات في المال الاباحة
للغير على نحو يقيد على تملكه وقد سلطه الشارع على ذلك وما يتوهم ان الظاهر
من الخبر وروده في بيان نفي التسلط في الجملة وليس واردا في مقام بيان

الاذن

في السيد الاول في باب الشك و الغاية البصيرة

الاذن في التصرفات حتى يتمسك بالاطلاق فالمراد منه تسلطهم على مالهم على نحو ما
قرره الشارع من انواع التصرفات وطرقها فلا يكون عموم التسلط مثبتا لصحة
ما كان مشكوكا فيه بل معناه ان كل طريق قرره للتصرفات وامضاه في
ترتب الاثر فالناس مسلطون في اموالهم بالتصرف على تلك الطرق ولا حجر عليهم
في ذلك فهو نوع ثابت انواع التسلط على الطرق المقررة عن ظاهر من اللفظ
ولم يقم على ذلك قرينة بل الظاهر عند التامل كون مثل هذه العبارة انشاء
لا معناه تصرف المالك اي نحو اراد نفعا مالك كل نحو تصرف فيه فهو عندي
مقبول وممضى وليس معنى الصحة والجواز الا ذلك اذا عرفت هذا فنقول الظاهر
اعراض احد عن ماله واخذه الاخر بقصد التملك فاما ان يقال بدخوله في
ملكه بذلك فهو المطلوب وان قيل انه باق على ملك مالكه وانه لم يفد الا
الاباحة فقد خالف مقتضى السلطنة اذ الاباحة على وجه يفيد الاخذ
على تملكه المستفاد من الاعراض ابعاض التصرفات في المال فالقول الاخر هو
وهو باطل فثبت ان الاخذ يملكه بمجرد الاخذ مع القصد واما مع عدمه
فاشكال كامر وكيف كان فان اراد المالك الرجوع اليه احتاج الى اذن
القابض لعموم ادلة عدم جواز التصرف في مال الغير الا باذنه وسيأتي

زيادة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المروية في الكافي والتهذيب اما
دلالتها على المقام فلظهور قوله صلى الله عليه وآله فيها في ذلك بشهادة فهم الاصحاب و
اما الدلالة على الملك فمن وجهين الاول ظهور اللام في الملك والثاني نفي
السبيل عليها للمالك واما تعميمها بالنسبة الى سائر الاموال فيستفاد من
عموم التعليل والتشبيه وتقريبه انه علل الحكم فيها بانها مثل الشيء المباح
فلا بد من ان يكون الحكم ثابتا لكل ما كان مماثلا له واما وجه الشبه فهو وان
كان مجملا الا انه لما كان في مقام التعليل كان اظهر الصفات ليتم الاستدلال
وهو مردد بين امرين على سبيل منع الخلو اما الاشتراك في الحكم او عدم
تسلط عليه بالسلطنة المالكية اذ السلطنة كانت مختصة بالمالك
وحيث رفع يده عنها اشبهت المباح في ذلك ليس الاول البتة ضرورة
توقف العلم به على معرفة الحكم فلا يجوز التعليل به لاثبات الحكم فانحصر
الوجه في الثاني وبعبارة اخرى لا يصح ان يكون علة الحكم هو الاشتراك في
الحكم والا لزم الدور فلا بد ان يكون غيره وليس الا اظهر الصفات لمناسبة
التعليل وهو في المقام منحصر فيما ذكر نظير قولك لا تبارز زيدا لانه
مثل الاسد وحيث قد ثبت ذلك دل على ثبوت الحكم في كل ما شابه

المباح

المباح في ذلك ولعل في اختصاص المباح بالتمثيل اشعارا بذلك ايضا
حيث ان الحكم ثابت في الملك ايضا فلا بد فيه من جهة خصوصية وليس
الا ما ذكر واما المباح المذكور في الخبر فمن المعلوم انه ليس الاباحة المحضة
من المالك ضرورة عدم سقوط حق المالك بها عن الرجوع مطلقا حتى مع
بقاء العين بل المباح الاصلي والمراد انه يخرج عن ملك مالكه بالقبض ويصير
كالمباح الاصلي في احقية القابض به حتى من المالك حيث انه ليس لاحد
حق على المباح الاصلي الا للسابق في القبض فكذلك في المال المعرض عنه
وربما يتوهم ان الحكم وارد في مورد التصرف بقرينة قوله انفق نفقة
ولا يدل على حصول الملك بالقبض فلا بد من الاقتصار على ذلك لمخالفته
للاصل ومردود اولا بان العبرة بعموم العلة لا بخصوص المورد وثانيا
بعدم صدق التصرف على مثله لحصر التصرف في امور ليس منها ذلك اما في
الموارد التي يكون التصرف فيها موجبا للزوم العقد فهو منحصر في الناقل او المتلف
كلا او بعضا او كلما يتحقق معه الرضاء باللزوم كالوطي في الجارية مثلا
وليس المقام منها اذ ايجاب التصرف للزوم في مثل تلك الموارد انما هو
بعد حصول التمليك غاية الامر كان الملك متزلزلا لخيار الشرط او غيره

ومن المعلوم ان المقام ليس كذلك واما الموارد التي يكون للتصرف فيها
في الملك فهي التي يتوقف صحتها على الملك كالهبة والسلم وامثالها وفي
مثلها يكون التصرف كاشفا عن الملك لا مصححا له ومما يصح ان المتبادر من
التصرف مطلقا او في خصوص هذه الموارد ما يكون فيه نفع راجع الى المتصرف
كالركوب في الحيوان والسكنى في الدار واللبس في الثوب ونظايرها وليس الانفاق
من هذا ولا من ذلك او تغيير الشيء على التصرف الى هيئة غير ما كان عليها
وان لم يتلف منه شيء او لم يرجع الى الانتفاع سواء زاد قيمته بذلك او نقص
والكلام في ذلك محل اخر فتدبر وفي المقام اخبار اخر لا باس بذكرها فانها لو لم تدل
على المطلوب فلا تخلو عن نوع من التاييد منها ما روى عن مسمع عن ابي
عبد الله عم قال ان امير المومنين عم كان يقول في الدابة اذا سرحها اهلها
او عجزوا عن علفها او نفقتها فهي للذي احياها ومنها ما روى عن السكوني
عن ابي عبد الله عم ان امير المومنين عم قضى في رجل ترك دابة بمضيعة فقال
ان تركها في كلاء وماء وامن فهي له يأخذها متى شاء وان تركها في غير
كلاء ولا ماء فهي لمن احياها ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال
سألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو

لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به
وشمولها للمقام لاطلاقها بالنسبة الى صورة العلم بالمالك والجهل به
مع ان من قوله قد جلا عنها اهلها والتفصيل بين ذلك وبين كونها معمورة
فيها اهلها يستفاد غلبة الجلاء الظاهر في الاعراض الجلية فلا يبعد اختصاصها
بالجلاء واذا ثبت ذلك في الدابة والورق فبعدم القول بالفصل يتم المعنى
لولا تلك الادلة السابقة التي ممنها يقع في المقام امران لا باس بالتنبيه
عليهما الاول المستفاد من الادلة كما عرفت لزوم الملك بمجرد القبض من غير
توقف على التصرف الناقل او المتلف لدلالة قوله عم لا سبيل له عليها
وقاعدة السلطنة عليه لانه ماله وله التسلط عليه بصرفه فيه كيف شاء
والمقولة لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه وحيث ثبت كونه ماله وجب
الاستيذان منه ولا دليل على خروجه من ملكه بالرجوع كما صرح به في مجمع الفائدة
الثاني حيث قد عرفت سابقا اشتراط العلم بالاعراض في جواز اخذ المال
المطلق وعدم كفاية الظن فيجب اخذ من دون علم بالاعراض وجب رده
الى المالك مع بقاء العين والعلم بالمالك الا مع اعراض طيب نفسه بذلك فيجوز
التصرف بمقدار الاذن وضمنه مع التلف مع عدم الاعراض لا يتصرف بغير اذن

المالك ويشمله ادلة الضمان ومع الجهل بالمالك كان حكمه حكم اللقطة ان
كان داخلا في موضوعها والا فحكم المال المجهول المالك واما الاطمينان
فان قلنا بانه بمنزلة العلم كما هو الحق كما حققناه في الاصول فهو كالعلم و
الا فهو كالظن فنقول اذا تواردت يد المالك مع يد غيره على المال المعرض عنه
فاما ان يكون احدهما سابقا الى القبض اولا وعلى الاول اما ان يكون
السابق هو المالك او غيره فعلى الاول لا اشكال في احقيته بالمال وعلى
الثاني فهو للقابض على القول بخروج المال عن ملكه بمجرد الاعراض واما
على المختار فيتفرع على لزوم الملك بالقبض وعدمه فعلى الاول كان مختصا
بالقابض وعلى الثاني كان المالك احق به ومثله الكلام فيما اذا اقبضنا دفعة
واحدة على المال فعلى الخروج يكون المال بينهما بالمناصفة وكذا على البقاء
واللزوم والمالك احق به مع عدم اللزوم واما ان تواردا معا ولم يتحقق
القبض لاحدهما فعلى القول بالخروج قرع بينهما او انتصف عينا مع القابلية
او قيمة مع عدمها ولا يجاوز وعلى البقاء كان المالك احق به الثاني اذا
تعارض البينة مع شهادة الحال في الحكم بالاعراض فان كان حجية البينة
من باب الموضوعية امكن تقديمها على الحال لاطلاق وجوب تصديق العادل

مع احتمال تقدم الحال لان غاية حجية التصرف في مال الغير هو لزوم الاستيذان
وهو حاصل في المقام لكونه من اقسام الاذن المجوز للتصرف هذا ان كانت
البينة على النفي مع اشكال في قبولها ايضا وان كانت مثبتة والحال نافية
تعين تقديم الاولى لما عرفت من عدم اثبات الحال امرا زائدا على الاصل.
والبينة حاكمة عليه نعم لو استفيد النفي من الحال رجع الى التعارض وان
كانت حجيتها من باب الطريقية قدم المثبت مطلقا وللتفصيل مجال لا يسعه
هذا المختصر فليرجع الى محله الثالث اذا تعارض يدان ليس منهما يد المالك
المعرض عن المال على المال المعرض عنه واراد المالك الترجيح بينهما فعلى القول
بالخروج ليس له ذلك من حيث هو كذلك وعلى البقاء فان قلنا بان الترجيح
كاشف عن رجوعه كان له ذلك والا فلا الرابع اذا دخل انسان دارا و
وجد هناك ما علم باعراض صاحبه عنه وكان في الدار غيرهما وشك في
تملك الغير للمال المعرض عنه فان لم يكن الغير شريكا للمعرض في الدار جاز اخذه
للاصل والا فان قلنا بحصول الملك بمجرد الحيازة من دون توقف على
القصد وان دخول المباح في ملك الانسان حيازة حتى مع عدم القصد
لها مثل دخول الغزال في الشبكة المعدة لصيد الذئب بقصد دفع ضرره

مشكلا لم يكن له اعده و الاجارات الاصلي وطلقا الخامس ذا ادعى المتلف
عدم الاعراض بعد تصرف القابض في المال او قبله مع القبض فان احرز
الاعراض من شهادة الحال وجب الاعطاء مع بقاء العين والرد له مع التلف
ومع القول برجوع المنقول اليه الى الناقل للاصل مع الشك في الانتقال
فوقع التصرف في غير موقعه ولزم الضمان مع احتمال العدم ايضا في صورة
الاتلاف لانه كان مأذونا من قبل الشارع فيه تامل لان غاية ذلك
انتفاء العقاب دون الضمان ومثله ان كان محرزا بالبينة الشرعية
مع رجوعها عن الشهادة وكشف الخلاف واما مع البقاء وعدم كشف
الخلاف فلا يجب الاعطاء ولا الرد لثبوت الحجة اقامة البينة
هذا على فرض موضوعية البينة واما على طريقيتها فاشكال من انها
كاشفة عن رضا المالك وقد ظهر خلافه والاصل مع المالك ومن
اطلاق وجوب تصديق العادل فتأمل السادس اذا كان الاعراض متعلقا
بالمال الحرام او المشتبه قيل لا يجوز اخذه لحكومة ادلة حرمتها على القاعدة
المسلطنة بالتخصيص فالاباحة هي كلا اباحة في نظر الشارع فلا يجوز
الاكل فضلا عن تملكه وفيه اولا ان من موضوع الاعراض وموضوعيتها

ثبابا

ثبابا للزوم الانفاق او الصرف بينهما وفي رفع اليد منهما لما ذكر وثانيا
يصدق على احدهما فان المشتبه كالمحرم هو الانفاق فيما لا ينبغي وفي الاسراف
الصرف زيادة على ما ينبغي او اكل ما لا يحل او مجاوزة القصد في الاكل
مما احله الله او ما انفق في غير طاعة الله تم ورد في حديث الاصبغ بن نباتة
عن امير المؤمنين ع للمسرف ثلث علامات يأكل ما ليس له ويشتري ما ليس له
ويلبس ما ليس له وكان المعنى ما لا يليق بحاله اكله وشربه ما لا يليق بحاله
شرائه ويلبس ما لا يليق بحال لبسه وينبغي تقييدها بكونها في جهة الدنيا
اذ التفريط لغيره وثانيا لو سلمنا ان بينهما عموما من وجه بحسب المكلفات
نقول ان جهة الحكمين مختلفة ومع التسليم نقول ان غاية ما في الباب هو
النهي عن الاعراض وحرمته وهو لا يستلزم الفساد على ما حقق في الاصول
محله من عدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد اذا لم يتعلق باحد اركانها
ولكن هذا اخر ما اردنا تحريره في هذا الباب والله الموفق للصواب
ونسئل الله العافية وحسن العاقبة وقد وقع الفراغ من تسويده
ظهيرة يوم الاربعاء سابع عشر شهر جمادى الاولى من السنة الرابعة عشر
بعد ثلثمائة والف من الهجرة على يد مؤلفه في بلدة كربلا وقد وقع الفراغ من
استنساخ هذه الورقات

رسالة

الكلام في الولاية

على البكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و
اللعنة على اعدائهم اجمعين وبعد اختلفت آراء القوم وتشتت
كلماتهم في مسئلة ان الولاية على البكر البالغة الرشيدة هل هي ثابتة
اولا نوعيا اي الاب والجد للاب بعد اتفاقهم في ثبوتها لهما على انتفاء
لاحد هذه الاوصاف الوصفين الاخيرين فذهب الشيخ في الاستبصار
والناصريات وسلار في الوسيلة والمحقق في يع ونع والعلامة في
التذكرة والتبصرة وعد ود ومحكي ير والشهيدان في اللمعة ولك
والشيخ في ظاهر ط ومحكي التبيان والمفيد في محكي احكام
النساء وابن ادريس في ئر والسيد في الرياض والمحقق الانصاري
في الملحقات والطبرسي في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى الذي بيده

عقدة النكاح ويظهر منه نسبة القول به الى مذهب الامامية والمشهور بين
المتأخرين كما صرح به في لك الى الاول مطلقا سواء كان ابوها حاضرا او غائبا
قريبا ام بعيدا تزوجت بعد اولم تتزوج وذهب الشيخ في النهاية من اضطراب
في كلامه والهداية والغنية والكفاية وظاهر كشف اللثام والمحكي عن ابن ابي
عقيل الى الثاني كذلك وظاهر الغنية والمنسوب الى الحلبيين والمفيد في المقنعة
القول بالاشتراك بينها وبين الولي وفصل الشيخ في كتابي الاخبار واحد محتملات
النهاية فاثبت لهما في الدائم ولها في المنقطع ونسب المحقق في يع العكس الى قول
ولم يعرف قائله ولا دليله نعم يظهر ذلك من الصدوق في المقنع حيث قال في
باب المتعة ولا تتمتع بذوات الآباء من الابكار الا باذن آبائهن ونسب الى
المفيد القول بالتشريك بينها وبين ابيها خاصة ويظهر من محكي الخلاف القول
بالتفصيل بين ما اذا كان الولي حاضرا صالحا للولاية فله والا فلها وفي الجواهر
ادعى الاجماع على ثبوت الولاية لها مع غيبة الولي او عدم صلوحه للولاية و
هو غير بعيد ويظهر من بعض استقلال كل واحد منهما بالولاية فهذه جملة الاقوال
التي عثرنا عليها ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار الواردة في الباب
لكن الحق المنصور هو ما ذهب اليه المشهور لامور الاول الاصل اجتهادا

وعملا اما الاول فامور منها قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود وتقريب الاستدلال بها يتم بذكر مقدمات الاولى انه لا ريب في
ان الانسان لكونه مدني الطبع محتاج في انتظام امور المعاشية والمعادية الى
اعمال المعاملات بين افراد نوعه ومن المعلوم انها ليست من المخترعات الشرعية بل كلها امور العرف
المتداولة بين الناس على اختلاف الانواع والاجناس وانما نهى الشارع عن
بعض انواعها كالبيع الربوي والمنابذة وامثالهما والنكاح بذات البعل وذوات
المحارم وامثالهما وزاد في بعضها شروطا وجعل لبعضها موانع الثانية ان العقد
في اللغة كما في المجمع هو تاكيد العهد والميثاق والفرق بينه وبين العهد هو ان
العقد لا يكون الا من متعاقدين والعهد يصح من الواحد ايضا والمعاني المحتملة
في الاية اما مطلق العهود التي بين الله وبين عباده او بين العباد بعضهم مع
بعض او مع نفسه او مطلق ما حده وشرعه لهم او مطلق العهود المتداولة بين
الناس سواء كانت مقررة لهم من الشارع او كان باختراعهم او خصوص المقررة
من الشارع او العهود التي كان اهل الجاهلية يتعاهدون بها المعبر عنها بالحلف
واما ما ورد من كونها العهود التي عهدها النبي ص لامير المؤمنين ع في مواطن
عشرة كما يستفاد من بعض الاخبار او العهود التي اخذها الله من اهل الكتاب

على

على العمل بما في التورية والانجيل في تصديق نبينا وامرهم بالوفاء بها عن بعض
المفسرين فهو انه خبر وبعد تسليم السند لا يصلح لصرف الظاهر عن ظهورها
غير قابل لتخصيص العموم المستفاد من الجمع المحلى باللام اذ غايته ما يثبت به هو
تعيين مورد نزول الاية مضافا الى تعارضها في نفسها فيبقى الظاهر سليما
عن المعارض الثالثة اللام في العقود اما للاستغراق فلا ريب في شموله لمحل
البحث واما للعهد فيكون المراد هي العقود التي كانت متداولة في زمان الشارع
ولا ريب ان عقد النكاح كان متداولا في زمان الشارع وقبله ولم يرد منه نهي نوعا
بل ورد الامضاء كما سيأتي بل هو من ضروريات الاسلام نعم ورد النهي عن
بعض الاصناف كما عرفت من النكاح بذات البعل او المحارم وامثالهما فيكون
النهي متعلقا بالصنف فان شككنا في موضوع انه من افراد الصنف المنهي عنه
او المنهي للجهل بموضوع الصنف المحرم او لموانع خارجية احتمل اجراء اصل
الفساد فيه مع امكان التمسك باصالة الصحة في مثله ايضا بتقريب ان النوع
ممضي والشك انما هو في ورود النهي والاصل العدم ويتبعه الصحة فتامل
واما ان شك في صنف خاص هل ورد النهي عنه ام لا او علم انه من افراد الصنف
المحلل ولكن شك في شرطية شيء في الصنف او في الفرد او في مانعية شيء

او وجود مانع لهذا او ذاك فلا ريب ان مقتضى اطلاق الاية هو الوفاء الى
زمان ثبوت النهى اذا عرفت هذا فنقول لا ريب في ان نكاح البالغة البكر
الرشيدة التي هي محل البحث انما هو من الاصناف المحللة للنكاح فاذا صدر
بغير اذن الاب وشك في صحته من جهة الشك في اشتراط اذنه في صحته كان
مقتضى الاطلاق الوفاء به الى ان يثبت النهى عن مثله وهو حاكم على اصالة
الحرمة المتوهمة الثاني قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
واما لكم الاية وفي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عم تناكحوا
تناسلوا الخبر وجه الاستدلال ان الامر بايجاد طبيعة النكاح في الخارج
والامر يدل على مطلوبية متعلقه وقد تعلق بالطبيعة فيدل على مطلوبية
مطلق النكاح فما علم من مبغوضيته لبعض افراد النكاح كنكاح المحارم او
ذوات البعل واشباههما يكون مقيدا له ومع الشك يتمسك بالاطلاق الى
ان يعلم التقييد فان قلت ليست الاية في مقام بيان حكم النكاح من حيث
الاطلاق والتقييد بل في مقام بيان ان النكاح مطلوب في مقابل حرمة
الرهبانية فالقضية مهملة لا مطلقة فلا يدل على المدعى قلت ان كان الحكم
ذا جهتين يصح التفكيك بينهما كما في قوله تعالى كلوا مما امسكن عليكم الاية

جاز الحكم بانه ليس في مقام حكم العنوان الاخر مع القرينة وذلك بان يقوم
دليل على خلافه كما في الاية فان الممسك عليه له جهة حلية وجهة طهارة فيصح
ان يقال انه ناظر الى جهة الحلية دون الطهارة بقرينة ادلة نجاسة الكلب
بخلاف ذي الجهة الواحدة كما في الحكم بالحلية في الاية من حيث الاطلاق والتقييد
اذ الحكم بحلية الممسك عليه مطلق يشمل المقيد بذلك بجميع احواله الى
ان يرد النهى عن كيفية خاصة كما ان شككنا في الممسك عليه برجله او بيده
مثلا كان الحكم الحلية حيث انه ليس خارجا عن اطلاق ما هو بصدد بيان حكمه
وبعبارة اوضح اذا ورد حكم على موضوع مطلق فلا بد من شموله لجميع افراد
الموضوع من حيث انها متصفة بالصفة العنوانية سواء قلنا بان الحكم وارد
على الافراد الخارجية للطبيعة او على الطبيعة الموجودة في ضمن الافراد و
كذلك المقام فان الحكم وارد على طبيعة النكاح من حيث انها نكاح فلا بد
من شموله لافرادها الخارجية من حيث هي كذلك ولا ينافي خروج بعضها
لعنوان اخر كالنكاح بالمحارم مثلا لاختلاف الحيثية كما في قوله خلق الله
الماء طهورا فان شككنا في حرمة صنف خاص من اصناف النكاح كنكاح الثيبة مثلا او
علمنا حليته وشككنا في اشتراط شيء زائد على المعلوم الشرطية او مانعية

شئ عن التمسك بالاطلاق كان الاصل الحلية تمسكا بالاطلاق فان قلت
ان العلم الاجمالي حاصل بتقييد المطلوب وعدم بقاء المطلق على مطلوبيته
فلا بد من احراز المطلوب قلنا ان العلم الاجمالي بعد تعين بعض القيود تفصيلا
ينحل الى العلم التفصيلي والشك البدوي والمرجع في مثله العدم ويلزمه الصحة
فان قيل ان الشك في المقام ليس في الشروط الزائدة بل في تحقق الشرط
المتيقن الشرطية في تاثير العقد وهو وقوعه باذن وليه وحيث لم يتيقن كون
البكر ولي نفسها في النكاح كان الشك في تاثير العقد في الحلية والمرجع في
مثله الى العدم ويلزمه الفساد قلنا بعد ما ثبت في محله عدم ثبوت ولاية النكاح
لغير نفسها ولغيرها والابوين الاب والجد من ساير الاولياء وانتفى ولايتهما البضع
بما عرفت انحصرت الولاية في نفسها وسياتي انشاء الله زيادة تحقيق في هذا ولقائل
ان يقول ان الاية الاولى خطاب للاولياء والثانية في مقام تعدد الازواج
فلا عموم لهما من هذه الجهة فمن الثالث قولهم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى
وتقريب الاستدلال ان تصرف المرأة في بضعها بتحليلها للزوج فعل من الافعال
او شئ من الاشياء فهو مطلق ويلزمه الاباحة او نقول ان تسليمها نفسها
للزوج بمجرد العقد من دون اذن الولي فعل من الافعال او نقول ان تصرف

الزوج في بضع المرأة بمجرد العقد الواقع لا باذن الاب فعل من الافعال فهو مطلق
ولم يعلم بورود النهي عنه فهو مباح ولو كان متوقفا على الاذن لكان فاسدا
والتصرف حراما فان عارضتنا بورود النهي الكلي وهو حرمة الفروج الى ان
يتيقن بالمحلل ومع الشك في مدخلية اذن الولي يكون الشك في التحليل باقيا
فيحكم بالحرمة كما اجبناك بما اجبنا سابقا وهو ان المحلل ليس الا العقد فيه
الا من جهة زيادة شروط من الشارع فيؤخذ بالمتيقن ويدفع الزايد بالاصل
او نقول ان الولاية حكم توقيفي يتبع موضوعها بقاء وحدوثا ولم يثبت
موضوعية البكر لها فيدفع بالاصل او نقول ان اردت بورود النهي في
الفروج النهي عن التمتع بمطلق الفروج قبل العقد فهو داخل في المستثنى
او التعميم فهو ممنوع لعدم النهي عن ذلك بعد العقد غاية ما في الباب وقوع
الشك في تاثير العقد ناشيا من الشك في مدخلية اذن الولي في صحة العقد
الناشي من الشك في ولاية الاب فيدفع هذا بالاصل فيندفع الشك في
مدخلية اذنه ويتبعه زوال الشك في التاثير فيرتفع النهي المحتمل لتلازم التاثير
مع الصحة فتدبر واما الثاني فنقول لا ريب في ان الولاية الاولية الاصلية
على الناس ثابتة لله سبحانه في اموالهم وانفسهم ثم لرسوله ثم للائمة كقوله تعالى

انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الآية وقوله تعالى ما كان لمؤمن ولا
مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله تعالى
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واما بعدهم فلا ريب ان الاصل الاولي
عدم ثبوت ولاية للعدول من الناس على غيرهم لتساويهم في المرتبة والمخلوقية
كما قيل فلا بد في ثبوتها في بعض الموارد من الدليل ولان الولاية
تقتضي احكاما كلها توقيفية والاصل عدمها الا مع الدليل وقد ورد
على ثبوتها لجملة من الناس بعضهم على بعض ومنهم الاب والجد له على اولادهم
ونفسه ولانها عليهم مطلقة لخروج البالغ الرشيد والثيب الرشيدة
بل القدر المتيقن في موضوعيته لولايتهما هو الصغر والسفه واما البكارة
فلم يثبت كونها موضوعا او علة لثبوت الولاية لهما فعدم الدليل كاف في
الحكم بالعدم مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر
المتيقن ولا يجري استصحاب الولاية الثابتة في حال الصغر لتبدل
الموضوع وبعد انتفاء الدليل على الولاية لهما مع العلم بعدم مدخلية شيء
اخر غير اذن الولي يعلم بوجود المقتضي فلا بد من الحكم بالتاثير لوجود المقتضي
وانتفاء المانع وبه يندفع الاصلان الحرمة والفساد وكل ما دل على الصحة في

العقد

العقد من الولي مع عدم اذن الجارية اذ بعد انتفاء الولاية بالاصل او بعدم
الدليل يحصل العلم بفساد عقده ومعه لا يجري الاصل واما استصحاب الولاية
الكلية للاب فهو منقطع بثبوتها للبالغة نفسها ولو في الجملة وليس كلاما
يجري بنحو الدخول والخروج فيقال بان القدر المتيقن من الخارج هي الثيب
فيبقى المشكوك تحت الاصل مع ما مر من تسبب الشك فيه من الشك في عموم
الموضوع ويشترط في صحة الاستصحاب العلم ببقاء الموضوع وهو منتف
في المقام الثاني ايات من الكتاب في سورة البقرة وهي قوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف وقوله تعالى فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وقوله تعالى
في المتوفى عنها زوجها فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف و
فيهن ايضا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف ووجه الدلالة
انه تعالى اضاف الفعل الى النساء والازواج من غير تفصيل بين الاصناف و
الاحوال وعمومها بالنسبة اليها يشمل المدخولة وغيرها قبلا ودبرا
ومن ازالت بكارتها كلا او بعضا وغيرها اذ يكفي في وجوب التحليل الدخول
في الدبر وفيه التقاء الختانين وهو غير مستلزم للازالة وصورة الاذن و

لعدم فليتهما يحل البحث ولا ينافي ذلك غلبة وجود بعض الافراد لعدم سببيتها للانصراف مع ان النسبة الى الكل وارادة البعض مجاز ولو كان غالبا لصحة السلب وتبادر الغير ولا يصار اليه الا بالقرينة مضافا الى كونها غلبة وجودية وهي غير موجبة للانصراف واما احتمال الاشتراك فينفيه اطلاق نفي الجناح ولو كانت مشتركة لوجب عليها الاستيذان لتوقف صحة العمل عليه وترك ذلك حرام ويجب على الولي وغيره النهي عن ذلك وفي تركه جناح وحيث انتفى الجناح انتفى وجوب النهي والحرمة والتوقف مضافا الى تصريح النهي عن المنع مطلقا من دون تفصيل بين الاذن وعدمه لا يقال ان قيد المعروف يصرف العموم الى صورة الاذن لانا نقول دعوى الانصراف الى خصوص الاذن مقطوع البطلان والشك في كونه معروفا كاف في المنع لانه شك بدوي بعد تحليل العلم الاجمالي الى التفصيلي ويدفع بالاصل لا يقال ان الايات واردة مورد حكم اخر وهو بيان لزوم التحليل وعدم الباس بالرجوع بعد العدة وجواز النكاح بعد انقضاء عدة الوفاة والطلاق وليست ناظرة الى وجود الشرائط وعدمه لانا نقول ان المذكورات انما استفيدت من الافعال المنسوبة الى الاشخاص وهما بالملاحظة يشملان محل البحث ويجري الكلام على نحو ما سبق مضافا

الى

الى ان ورود المطلق مورد حكم اخر غير مانع يكون اللفظ ظاهرا فيه محتاج الى نصب القرينة اللفظية او المعنوية عليه ومع عدمها يحكم بالاطلاق والشك يدفع بالاصل وبعبارة اوضح الظاهر من حال المتكلم ان يكون مبينا في كلامه لتمام الجهات والحيثيات الا ان يقيم على خلافه قرينة واما الشك في القرينة فمقتضى الاصل هو الحكم بالعدم فيكون المطلق باقيا على اطلاقه من تمام الجهات المشكوك فيها الى ان يثبت القيد لا يقال ان ذلك لا ينافي استقلال كل منهما بالولاية لانا نقول انا اذا فرضنا انها عقدت على نفسها بعد ان عقد الولي عليها فعموم الاية ينفي وجوب النهي على الولي من فعلها وبمقتضى الصحة فيلزمه بذلك الصحيح عن عقد الولي لامتناع اجتماع عقدين صحيحين على المراة الواحدة لرجلين وان قيل ان الايات ليست ناظرة الى هذه الجهات بشهادة السياق فالقرينة قائمة بل لا تدل على اكثر من اباحة نفعلهن عقيب الخروج منه في العدة او قبل التحليل في الجملة مع ان اجمال المعروف كاف في عدم جواز التمسك والشك غير مجد بعد اجمال المفهوم على ان اجراء الاصل فيه يلازم المنكر لعدم الفصل قلنا انا وان سلمنا عدم كون الاية في مقام حكم النكاح الا ان ذلك يستفاد من عموم النفي واما المعروف فلا شبهة في ان المراد منه في اية العضل

هو المعروف في النكاح والمسلم منه هو عدم الاذن وحيث كان الاذن زائدا على
الصيغة النكاح كما عرفت كفى في دفعه الشك واما النبوي فالفعل المشروط بالاذن
على زعم المثبت ليس الا النكاح فيجري فيه الكلام على نحو ما عرفت وعدم الفصل
غير مسلم لان اباحة الاذن مسلم حتى على القول بعدم الاستقلال فتدبر الثالث
الاجماعات المنقولة من السيد في الانتصار والناصريات وظاهر الطبرسي في
مجمع البيان المعتضدة بالشهرة المحكية والمحققة حتى ان السيد نسب القول به
الى مذهب الامامية مع رجوع الشيخ عن المخالفة في التبيان الذي هو اخر كتبه
المصنفة كما صرح به في ثم ولا يضر في تحقق الاجماع مخالفة طائفة قليلة مع ان
عبارة الصدوق في المقنع غير صريحة في المخالفة اذ بنائه فيه وفي الهداية
على الجمود بنقل متون الاخبار كما قيل فيأتي فيها ما ياتي في نفس الخبر من احتمال
ارادة الكراهة من النهي وعبارته في الهداية غير صريحة في محل البحث لاحتمال
ارادة الصغيرة من البكر فتدبر الرابع النصوص المستفيضة الخاصية والعامية
المنجبر قصور اسانيد بعضها بما عرفت ولا سيما في المتعة وهي ما بين عامة لنوعي
التزويج ومختصة بالمتعة المستنبط منها حكم الدوام بالاولوية القطعية منها
صحيحة سعدان بن مسلم او حسنته عن الصادق ع قال لا باس بتزويج البكر

اذا رضيت من غير اذن ابيها والعباس المذكور في طريقه هو ابن المعروف
لرواية محمد بن علي بن محبوب عنه وبه تندفع المناقشة فيه بالاشتراك واحتمال
ارادة المتعة من التزويج او صورة العضل اي المنع من التزويج بالكفو او جواز
التوكيل وعدم لزوم استيذانه من ابيها مدفوع بعموم النفي والملازمة للتزويج
ومنها خبر ابن عباس المنجبر ضعفها بالشهرة والعمل احدهما الايم احق بنفسها
من وليها والبكر يستاذن في نفسها واذنها صماتها والايم من لا زوج له
من الرجال والنساء بكرا كان او ثيبا كما في ق والمجمع وخص البكر بالذكر
للتنبيه على كفاية سكوتها عن الجواب اللفظي والايم بعمومه يشمل المقام
ثم عموم الا ما خرج بدليل والاخر ان جارية بكرا جائت الى النبي ص فقالت
ان ابي زوجني من ابن اخ له ليرفع بي خسيسته وانا له كارهة فقال ص
اجيزي ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي في ما صنع ابي قال ص فاذهبي فانكحي
من شئت فقالت لا رغبة لي في غير ما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم النسا
ان ليس للاباء في امور بناتهم شيء ويؤيده اخبار اخر منها خبر ابي سعيد
عن بردة قال قلت لابي عبد الله ع جارية بكر بين ابويها تدعوني الى
نفسها سرا من ابويها افافعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال

قلت فان رضيت قال وان رضيت فانه عار على الابكار والنهي ظاهر في
الكراهة بقرينة التعليل ومنها خبر يزيد الكناسي قال قلت لابي جعفر ع
الى ان قال قلت فان زوجها ابوها ولم تبلغ تسع سنين فبلغها ذلك
فسكتت ولم تأب ذلك ايجوز عليها قال لا يجوز عليها رضاء في نفسها و
لا يجوز لها تأب ولا سخط في نفسها حتى تستكمل تسع سنين واذا بلغت تسع
سنين جاز لها القول في نفسها بالرضا والتابي وجاز عليها بعد ذلك
وان لم تكن ادركت مدرك النساء وفي خصوص المتعة رواية ابي سعيد
عن الحلبي قال سألته عن التمتع بالبكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن ابويها
قال لا بأس ما لم يفتض ما هناك لتعف بذلك وخبر الحلبي عنه سألته
عن المتعة بالبكر بلا اذن ابويها قال لا بأس ويؤيدها خبر محمد بن
مسلم سألته عن الجارية يتمتع فيها الرجل قال نعم الا ان تكون صبية تخدع
قال قلت اصلحك الله فكم الحد الذي اذا بلغت لم تخدع قال بنت
عشر سنين ومثله خبر زياد بن ابي حلال قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا بأس ان تمتع البكر ما لم يفض اليها كراهة العيب على اهلها
وعن نصر عن محمد بن هاشم عن ابي الحسن ع قال اذا تزوجت البكر

بنت تسع سنين فليست بمخدوعة ومنه يستفاد من خبر ابن مسلم بظهوره وان
امر التمتع مدار الانخداع وعدمه بدون مدخلية لاذن الاب في صورة
الانتفاء والا لما كان فرق بينهما اذا كان باذن الاب وضعف اسناد
بعضها بالشهرة والقبول والعمل ثم انه قد تمسكوا للمشهور بامور غير خالية
عن المناقشة وان كان بعضها يمكن توجيهه بما يناسب المطلوب وانما
اعرضنا عنها لا لظهور ما استدل للنافي في المطلوب ولا بأس بالاشارة
الى بعض منها مع الاجتهاد في دفع الاشكالات الواردة عليه والتوجيه
بما يلائم المقام فنقول منها صحيحة الفضلاء وهم محمد بن مسلم والفضيل
بن يسار وبريد بن معوية العجلي من طريق الصدوق المرأة التي تملكت
نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان نكاحها بغير ولي جائز وفي بعض
النسخ املكت بالهمزة بدل تملكت بالتاء بزيادة قد وفي بعضها ملكت
وكذلك الفعل المؤكد ففي بعض النسخ تزوجها بدل نكاحها وفي بعضها تزو
وكيف كان فالوجوه المحتملة في هذا الخبر ينتهي الى الف وستين وجها
او بالمضاعف بملاحظة الوجوه المحتملة في ملك النفس من كون المراد
منه الحرة او من لا زوج له او من لا ولي له شرعا مطلقا او من لا اب له او

البالغة مطلقا او خصوص الثيب ويحتمل ان البلغ من حيث كونه مجبرا او
صغيرة تقبيلية او توضيحية او بدلا او استثناء ويحتمل ان السفيهة من
كونها كان مطلقا او في خصوص المال او خصوص النكاح وفي المولي
عليها انه مطلق الولاية او خصوص ولاية النكاح او المال او من لا
اب لها وفي الولي المذكور في ذيل الخبر انه الولي الشرعي مطلقا او في
خصوص النكاح او من يتولى امرها مطلقا او خصوص وكيلها في النكاح
او في المال او مطلقا ولكن الظاهر منه بشهادة الذوق السليم
وفهم العرف احد امور منها ان يكون الخبر تملك والمراد منه من قدرت
على منع نفسها من شهوتها قال في المجمع وهو يملك نفسه عند شهوتها
اى يقدر على حبسها وهو املك لنفسه اى اقدر على منعها انتهى
فيكون المعنى ان المرأة التي تقدر على حبس شهوتها وهي البالغة
العاقلة اذ الصغيرة لا شهوة لها والمجنونة لا تقدر على حبس شهوتها
بخلاف السفيهة والامة فلهذا استثنا عنهما من المرأة ويحتمل ان يكون
تملك تفعلا من الملك بمعنى الاختصاص اى ملكت نفسها قهرا
وفي المجمع تملكه اى ملكه قهرا اه فيكون كناية عمن لا زوج لها ومنها

ان يكون الخبر املكت بالهمزة بدل التاء بالبناء للمفعول فيراد منها المطلقة
كما في ق قال املكت امرها اى طلقت فيكون المعنى يجوز تزويج المطلقة
بغير من يباشر امرها اذا اجتمع فيها الشرطان وعلى هذا فيختص الخبر
بالمطلقة ويرجع في غيرها بعدم القول بالفصل ومنها كونه بالهمزة
ايضا ولكن بالبناء للفاعل من باب املكته المرأة كما في المجمع اى زوجته
قال الاملاك التزويج وعقد النكاح فيكون المراد المرأة التي زوجت
نفسها اى عقدت على نفسها بالنكاح اذا اجتمع فيها الشرطان جاز نكاحها
وهو ظاهر في المباشرة ويناسب هذا المعنى تزوجها كما في بعض النسخ و
لا يشترط في صحته قبول الوكيل ردا على من زعم ان لا نكاح الا بولي ومنها
ان يكون الخبر ملكت بغير تاء ولا همزة فيجب تخفيف العين وتضعيفه وعلى
الاول يتحد معناه مع تملكت وعلى الثاني مع املكت والمناسب في
المقام هو احد الوجهين الاخيرين وعلى اى التقادير فاحتمال كون
المراد من المرأة وكان المولى عليها الصغيرة ينفيه تبادر البالغة من المرأة
ويشهد به ما ذكره في المجمع من ان الرجل خلاف المرأة وفي ق الرجل
بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم انتهى واستقربه في المجمع حيث

نقل عن الصحاح انه الذكر من الناس ثم نقل عن كتب اكثر المحققين تقييده بالبالغ و
هو كذلك لشهادة العرف والمراد من المولى عليها من جعل عليها الامارة و
السلطان كما في ق ولي الشيء وعليه ولاية وولاية او هي المصدر وبالكسر
الامارة والسلطان انتهى او من يقوم مقامه في امور مختصة به لعجزه كولي الطفل
والمجنون كما في المجمع ومن المعلوم ان البالغة الرشيدة ليست عاجزة عن انجاح
امورها المختصة بها كالمذكورين ولا امارة لاحد عليها ولا سلطان كالمملوكة
فيختص المذكورة في الخبر بالمملوكة او يشمل المجنونة ايضا واما السفيهة فالظاهر
منها المطلق لعدم تصور الانفكاك كما سياتي واما الولي فالظاهر منه التفسير
او من يدبر الامر قال في المجمع فلان ولي المرأة اذا كان يدبر نكاحها انتهى هذا
ان لم يجعل النفي جزاء عن المرئة واما عليه فيكون الجملة على المولى علة للسلب ونظيرها في
العلية قوله اذا اسود جنح الليل فلتات ولكن خطاك خفان انا خراسنا
اسدا اي تلقاهم اسدا حيث جاء بما علة للامر بتخفيف الخطا وهو جمع خطوة
والمعنى البالغة الحرة ليست مثل السفيهة في توقف عملها على اذن الولي ولا
مثل المولى عليها بالجنون او الصغر في سلب الاثر عن عباراتها وعليه فالمعنى
ان نكاحها بغير اذن الولي او بغيره من بيا شرامرها جائز بخلافهما هذا غاية

ما يمكن توجيه الخبر به وان كان الكل لا يخلو عن مناقشة ثم انه قد اورد عليه
بايرادات اغلبها ظاهر الدفع لا باس بالاشارة اليها منها انها حسنة لا صحيحة
ولا تعارض الصحاح من هذه الجهة وفيه اولا ان الطرق اليها كثيرة وليس
فيها من يناقش فيه الا علي بن الحسين السعد آبادي في طريق الشيخ الى الفضيل
ابن يسار ويكفي في مدحه انه من مشايخ الاجازة وعن التعق عن جده مع عدم
استبعاد عد حديثه صحيحا وقد يصل المرء في الجلالة والاشتهار في الفضيلة
والعدالة حدا يجل عن التوثيق وكيف كان ففي غيره من الطرق كفاية و
عدم التصريح بتوثيق رجال بعض الطرق لا يستلزم نفي الصحة عن الطرق
الاخر اذ كان رجاله عدولا موثقين ومنها ان الحكم وارد على من ملكت
نفسها فادخال البكر فيها عين المتنازع فيه ويرده ما عرفت في تفسير
ملك النفس بالتاء او بالهمزة او بدونهما بالتخفيف او التضعيف وكل
منها يشمل البكر باطلاقه او عمومه ومنها ورود الحكم على غير المولى عليها و
الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل بها على زوال الولاية عنها وفيه
ما عرفت من حصر المولى عليها في المملوكة او المجنونة على غير المعنى الاخير ولا
يشمل محل البحث واما عليه فلا يرد ذلك اصلا ومنها ان المرئة في الخبر

مفرد معرف باللام وهو لا يفيد العموم عند المحققين من الاصوليين وفيه

ان ذلك وارد في مقام الضابطة ومثله يفيد العموم اذا اللام فيه ليس للعهد

قطعا بل اما للجنس مهما كان فيه او غيره ويكون الحكم ح واردا على الطبيعة فيسري

في افرادها بدليل الحكمة او السريان او للاستغراق وعمومه ظاهر والداعي

الكلام عن الفائدة وكلام الامام عن مثله بري ومنها صحيحة منصور بن

حازم عن الباقر ع قال تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها واورد

عليها اولا بضعف السند لاشتماله على العباس المشترك وقد مر جوابه

في الجواب عن مثله على صحيحة سعد بن فراجع وثانيا بقصور الدلالة فان

وجوب استيمار البكر انما يفيد نفي القول بالاستقلال ولا ينفي الاشتراك

كما هو احد الاقوال في المسئلة ويمكن الجواب عنه بان المراد من الغير ليس الا

الثيب وعطفه على البكر ثم الحكم عليهما بلزوم الاستيمار يقتضي اشتراكهما

في تمام الجهات فكما ان الثيب مستقلة في امرها فكذلك البكر فتم والاولى ان

يقال ان هذا الخبر يدل على توقف صحة نكاح البكر على اذنها والشك في

توقفها على اذن غيرها كما في المتن كما سبق وثالثا ان الجملة خالية للاصل

عن الواو في بعض النسخ وعليه فيكون تستأمر بالبناء للفاعل ويكون غيرها

مبتداء مستانف وخبرها الجملة فلا دلالة فيه على المشهور بل ادل على

الخلاف وفيه ان اغلب النسخ مقرونة بالواو بل لم نجد منها ما كان

خاليا عنها الا في كشف اللثام ويحتمل سقوطها من نسخته والترجيح للاول على

فتم ومنها خبر زرارة عن الباقر ع اذا كانت المرأة مالكة لامرها تبيع

وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز

تتزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها

الا بامر وليها فان قوله ع تبيع وتشتري الى قوله ما شاءت تفسير

لملك الامر فيقتضي دوران ولاية الامر التزويج مدار ولاية التصرف

في المال والخلاف في سقوط الولاية عن محل البحث في المال كما صرح به في

السرائر وكذلك وارسله في الجواهر من المسلمات وادعى الاجماع عليه في الرياض

ويدل عليه ظاهر الكتاب فينبغي ان لا يكون خلاف في سقوط الولاية عنها في

النكاح ايضا واورد عليه اولا بضعف السند لان في طريقه موسى بن بكر و

هو واقفي وجبره ان في طريقه صفوان كما قيل وهو من اصحاب الاجماع و

اعتضاده بالشهرة والعمل وثانيا بان كونها مالكة لامرها عين المتنازع فيه

وقرينة ذكر التصرفات من البيع والشراء وغيرهما قرينة على ان المراد من ملك

لامر انما هو نفي الجبر عن المال و فيه اولا ما عرفت من الملازمة و ثانيا
ان اراد الجبر للصغر او الجنون فالمفروض انتفاؤهما في المقام و غيرهما لا
يصير سببا للجبر عليها في النكاح مع انه ليس في المطلوب ايضا اذ من رفع عنها
الجبر يعم البكر وغيرها ان اراد الجبر لمكان البكارة وان اراد الجبر لا بسببها فقد
عرفت الاجماع على عدم الجبر على البالغة الرشيدة الا الجماعة لم يذكروا
سببها البكارة ومنها الصحيح الذي بيده عقدة النكاح هو ولي امرها
استدل به في الرياض قال والمراد بولي الامر هنا اما في المال كما يستفاد
من الحصر الى ان قال وليس الاب ولي امرها بل هي اولى اجماعا فيكون
عقدة النكاح بيدها وفيه نظر من وجوه اما اولا فبان الطلاق الصحيح عليه
غير خال عن الاشكال لان في طريقه ابن الحسين بن ابي جيد وهو مجهول
والحسين بن سعيد وهو مشترك بين الثقة والمجهول وتبديله الاعتضاد
بالعمل والشهرة واما ثانيا فبعدم صحة حمل الولي في الخبر على خصوص الولي في المال
والا لزم التكرار في الاية اذ الخبر تفسير لقوله تعالى الا ان يعفون او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح في الواردة لبيان استحقاق المطلقة الغير
المدخول بها لنصف المهر فلو كان المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو

الولي في خصوص المال الذي ادعى الاجماع على كونه هو [illegible] كان معنى
الاية الا ان يعفون او يعفون مع انه يبطل الاستدلال بها على جواز عفو
الولي عن مهر الصغيرة بعضا او كلا كما فعله القوم فلابد من التعميم ليشمل ولي
الصغيرة ايضا فيرتفع المحذور ويصح الاستدلال المزبور ومعه لا يتم
الاستدلال بها للمقام لعدم ثبوت ولاية النكاح لها عند المنكر وسيأتي
بيانه وثالثا ان الخبر تفسير لمن بيده عقدة النكاح والعقدة كما في ق الولاية
على البلد فيكون المعنى الذي بيده ولاية النكاح وليس الولي في المال وليا
في النكاح الا ان يكون وليا شرعيا او وكيلا مطلقا في المال وغيره او
في خصوص النكاح فان كان الاول فظاهر عدم شموله لمحل البحث وان
كان الثاني او الثالث فكون المتنازع فيها صالحة للتوكيل في النكاح اول
الكلام مع ما فيهما من لزوم سكوت الاية عن حكم عفو الولي عما تستحقه
الصغيرة من المهر كاملا ومنها رواية ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجارية
البكر التي لها اب لا تزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة
لامرها تزوجت من شاءت والدلالة في اخر الحديث فلا بد من حمل اوله
على الصغيرة او على غير الرشيدة ليلتئم اول الكلام واخره ويرد عليه

مع ضعف سنده بمعلى بن محمد المختلف فيه ان الحمل على ما ذكرنا اولى من ليس
كون المراد منه اعتبار فقد الاب في تحقق ملك الامر ويمكن دفع الضعف
بالانجبار بالشهرة ودلالته بان ملك الامر كما عرفت في خبر زرارة
الولاية المالية كما فسره بقوله تبيع وتشتري الخ ولا يعتبر فيها فقد
الاب اتفاقا فينحصر حمل الفقرة الاولى من الخبر على الصغيرة او على
كراهة تزويجها بغير اذن الاب مراعاة للوالدية وحفظا من عيب
الناس ولو سلم دلالة النهي على الحرمة فلا يدل على الفساد لتعلقه
بالخارج عن حقيقة التزويج وسيأتي تحقيق الكلام فيه ان شاء الله ومنها
خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال تزوج
المرأة من شائت اذا كانت مالكة لامرها وان شائت جعلت وليا
وأورد عليه بمثل ما اورد على سابقه والجواب الجواب ومنها
القياس بسقوطهما في المال باشتراك المناط في التصرف وهو
البلوغ والرشد وتخصيص بعض التصرفات دون بعض تحكم ومن
المعلوم زوال ولاية المال فيزول ولاية النكاح ايضا والاول
محل وفاق وتغير لتحقق الملازمة من اشتراك الولايتين في الاشتراط

بالبلوغ

بالبلوغ والرشد واورد عليه الجمهور بالفرق بين المقامين فان امر
النكاح شديد خصوصا في البكر التي لم تختبر الرجال ولم تجرب حالا
في شيء من الاحوال لقصور رأيها وقلة عقلها وعدم معرفتها
بصالح الرجال وعدم اطلاعها على عواقب الامور كثيرا ما يفضي الى
الضرر عليها والعار على اهلها فناسب كون نكاحها بيد وليها الاعرف
بمصالحها واحوالهم والاقدر على انتخاب الاكفاء لهم من امثالهم وذلك
بخلاف المال فان غاية ما يترتب على تفريطها ووضعها في غير محلها الضرر
على نفسها وهي مختارة في ذلك لقاعدة السلطنة مع ان تصرفها في
المال على نحو ما ذكرنا في الرشد اذا كان من دون شعور منها بالضرر
والنفع واما معه فلا بأس به وفيه اولا ان هذا لو تم لدل على ولاية
الاخ والعم بل وسائر الاقارب رجالا ونساء بل والاجانب ايضا
اذا كانوا عارفين بذلك سواء في حضور الابوين وعدمه وقيام الاجماع
بل الضرورة على خلافه مع ان ذلك لا ينافي الاشتراك لجواز ان يكون
للامضائين مدخلية في صحة العقد فلا يفيد الاختصاص بالولي كما هو
المدعى وثانيا ان غاية ما يثبت به مع عدم تماميته في نفسه حسن

اطلاع الولي على عملها واستبداد الام عنه في اختيارها واستشارتها
منه في اقدامها على اجابة خاطبها ولا يستفاد منه الوجوب على ان
ذلك لا يصلح بمجرده مدركا للاحكام الشرعية نفيا واثباتا وثالثا اذا
كان معنى الرشد هو معرفة الضرر والنفع وتميز احدهما عن الآخر كما
هو كذلك ويستفاد من كلام الفقهاء ايضا جرى مثله في النكاح
ايضا فيندفع به احتمال القاء نفسها واهلها في الضرر والعار
بملاحظة ما ذكر وان كان ذلك لازما لنا اتهامها اى بسبب من جهة ذكر من
قلة المعرفة والعقل وقصور الراى فلا يتصور فيها الرشد بداهة
في الثيب ايضا لوجود الاوصاف فيها ايضا ولعدم التمكين الفرق في
الرشد بين ان يكون تميز النفع عن الضرر والخير عن الشر في المال او النكاح
ورابعا ان الفرق بينهما يقتضي انتفاء الرشد فيها فيخرج عن محل البحث
اذ الكلام انما هو في الرشيدة بشرط البلوغ والبكارة مع ان الاخبار
الشرعية واردة على عناوين كلية من غير نظر الى وجود افرادها في
الخارج وان صح كون عدم الاختبار والمعرفة بصالح الرجال سببا للولاية
جرى في الثيب التي لم تتزوج الا رجلا واحدا وعاش معها زمانا طويلا

ثم

ثم بانت عنه بالموت ونحوه لا ابطالها الولاية ابوها او لم يكن صالحا للولاية
فلا بد من التبديل الى غيره كما يقال في الصغيرة والمجنونة ولا يلتزم به الخصم
نعم واستدل المثبتون للولي مطلقا بامور منها الاصل فتارة يقرر
باستصحاب الولاية التي كانت ثابتة له عليها قبل البلوغ والرشد فتستصحب
الى ان يثبت المزيل واخرى باستصحاب الحرمة الى ان يتحقق المحللة وثالثة
باصالة فساد العقد مع الشك في وجود الشرط وقد عرفت الجواب عنها
فيما مضى فراجع ولا ترجع ومنها الاعتبار فان في سلبها الولاية حكمة واضحة
لقصور راى المرأة خصوصا في معرفة الصالح من الرجال فلولا كان نكاحها منوطا
بنظر الاب لزم الضرر عليها او على اهلها غالبا وقد عرفت الجواب عنه ايضا
في طي الجواب عن القياس ومنها الاخبار فمنها قول النبي ص لا نكاح الا بولي
خرج منه ما اجمع على عدم اعتبار الولاية فيه فيبقى الباقي تحت عموم النفي
فيه اولا الضعف في السند مع عدم جابر له وموافقته للتقية وثانيا
اجمال الولي فلعل المراد منه مطلق من بيده الامر لا خصوص الولي الشرعي مع
ان نفي الطبيعة غير مراد قطعا فلا بد من الحمل على اقرب المجازات وهو الكمال
نظير قوله ع لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ومنها صحيحة ابن ابي يعفور

عن الصادق ع قال لا تتزوج ذوات الآباء من الابكار الا باذن ابيها ومثلها
صحيحة العلاء بن رزين عنه ع الا ان فيها اباؤهن بدل ابيها وخبر ابي مريم عن
الصادق ع العذراء التي لها اب لا تتزوج متعة الا باذن ابيها وفيه اولا
ان النهي فيها للارشاد بقرينة خبر ابي سعيد المتقدم كما يأتي لا التساوي في الشأن
الامر المذكور وثانيا لو سلم دلالته في المقام على التحريم فلا يدل على
الفساد لتعلقه بالامر الخارج وثالثا انما مخصصة بخبر سعدان المتقدم لا [خصيصة]
منها فلا بد من حملها على الصغيرة ثم انه يظهر من المسالك الفرق بين اخذ لفظة
من في الخبر تبعيضية او بيانية في الدلالة على المطلوب قال كما يمكن حمل من
فيه على البيانية فيعم الكبيرة والصغيرة يمكن حملها على التبعيضية فلا
يدل على موضع النزاع لان بعض الابكار وهي الصغيرة لا تتزوج الا باذن
ابيها اجماعا واذا كان محتملا سقط الاحتجاج بها في مقابلة ما تلونا انتهى
واقول في الفرق نظر واضح لان بعض الابكار ايضا يعم الصغيرة والكبيرة ولا وجه
للاختصاص والصواب هو ما ذكرناه ومنها رواية الزهري عن النبي ص انه
قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلثا وفيه مع
ضعف السند وعدم الجابر حتى قيل ان الزهري لم يعرفها بعد ما سئل عنها ان

ثبوت

ثبوت الولاية على الجارية المتنازع فيها اول الكلام فالحمل على التقية او الطرح
اولى ومنها صحيحة محمد بن مسلم كما قيل عن احدهما ع قال لا تستأمر الجارية
اذا كانت بكرا بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال يستأمرها كل احد ما عدا
الاب وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها
قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحها وان كانت كارهة ورواية
ابرهيم بن ميمون عن الصادق ع قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها
مع ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضا منها ورواية عبد
الله [الملك] بن الصلت قال سألت ابا الحسن ع عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها
مع ابيها امر فقال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب وخبر زرارة قال سمعت
ابا جعفر ع يقول لا ينقض النكاح الا الاب وفي الكل لو سلم صحة سندها
وقوة دلالتها انها اعم من الاخبار السابقة فلا بد من حملها على الصغيرة مع
ان في الاول قصورا في الدلالة حيث ان الظاهر من اول الخبر استقلال الاب
ومن اخره استقلالها بالنسبة الى غير الاب مع اطلاقه بالنسبة الى حال
الحضور والغيبة وفي الثاني عدم صراحته في عدم لزوم الاذن لعدم استلزام
الكراهة لذلك وفي الثالث ان اشتراط الرضاء قرينة على كون النهي ارشاديا وكذا ما

لتشاركه في نفي الامر وفي الرابع اختلاف في النسخ ففي بعضها ما لم تكن بذلك
لم تثيب فيحمل على المشهور بمفهومه وفي الاخبار انتقاض النكاح دليل على ثبوته
ولا يلازم عدم النقض الاذن حتى يقاس بالفضولي مع انه لا يدل على اكثر من
ان للاب نقض النكاح حيث يمكن النقض والا لانتقض بالبالغ والثيب
والتخصيص بهما دون محل البحث ترجيح من غير مرجح فتامل ومثله خبر اسمعيل
سالت الرضا ع عن رجل تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قراباتها
ولكن تجعل المراة وكيلا فزوجها من غير علمهم فقال لا يكون ذا وفيه مع
من اشتراك الثيب مع البكر في المنع وهو القرينة على التقية ورواية علي بن
جعفر المروي عن كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل هل
يصلح ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد امر الا ان يكون امراة
قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستامر واستدل
القائلون بالاشتراك بامرين الاول الجمع بين الادلة والجواب ما عرفت من
عدم انحصار الجمع بذلك بل وعدم امكانه لان في الطائفتين ما يدل على
الاختصاص الثاني موثقة صفوان قال استشار عبد الرحمن الكاظم ع في تزويج
ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال واستشار

خالد بن داود موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك
برضاها والدلالة من وجهين الاول ان الامر بالفعل ظاهر في ثبوت الفعل له
والا لما حسن امره به وكونه برضاها يستلزم ان لها حقا والا لم يعتبر الثاني الظاهر
من تنكير الحظ والنصيب هو اثبات نوع خاص منهما لا مطلقا ويثبت منهما توقف
العمل على امضائها وهو المطلوب وفيهما نظر اما في الاول فلان الامر هنا
ظاهر في الارشاد بقرينة الاستشارة ولانا نمنع اختصاصها بالامر اذ يحسن
ان يقع ذلك في الثيب ايضا مع انتفاء الولاية عليها وكذا للاجنبي اذا رضيت
واما في الثاني فلجواز حمله على المقدمات وذلك لان التزويج له مقدمات منها
اللقاء والمع الخطاب وانتخاب الصهر وقطع المهر ولوازم النكاح ومنها رضاء
الطرفين فيكون الرضاء من المقدمات ومختصا بالمراة فهو حظها ونصيبها من
مقدمات التزويج وهو امر غير موكول اليه مضاف الى عدم مقاومتها لما قدمنا
ولباقي الاقوال اخبار واستحسانات لا باس بذكرها وان كان قد ظهر
الجواب عنها مما اسلفناه فمنها خبر ابي مريم عن الصادق ع العذراء التي لها اب
لا تتزوج متعة الا باذن ابيها ومكاتبة المهلب الدلال سال ابا الحسن ع ان
امراة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها واشهدت الله وملائكته على

ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل آخر فما تقول فكتب ع التزويج الدائم لا
يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم
رحمك الله وخبر ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع يا ابا بكر اياكم والابكار
ان تزوجوهن متعة وخبر عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عن
المتعة فقال ان امرها شديد فاتقوا الابكار وخبر ابي نصر البزنطي عن
الرضا ع قال البكر لا تزوج متعة الا باذن ابيها ويعرف ادلة سائر الاقوال
مما ذكر والجمع بما ذكرناه فاما على الكراهة او التخصيص والاتقين الحمل على
التقية او الطرح هذا تمام الكلام في هذا الباب وقد استقصينا الاخبار
وكلمات الاصحاب ولم نعثر على اكثر مما حققناه من الباب الى المحراب بل وعاينا
ادلتهم اما قاصر عن الوفاء بالمطلوب او قابل لتغييره باحسن الاسلوب والحمد
لله على ما وفقنا لفهم كلمات العلماء الاخيار وكشف المعضلات عن رموز
الاخبار ونسئله ان يشرح صدورنا بنور هدايته وينور قلوبنا بتجليات
انوار عنايته ويجعل خاتمة امرنا خيرا من بدايته وقد فرغ من تحريره مؤلفه الاقل
الشهرستاني محمد علي بن محمد حسين الحسيني المرعشي الحائري ظهيرة يوم الخميس رابع عشر شهر
جمادى الاولى من السنة الرابع عشرة بعد ثلثمائة والف من الهجرة ١٣١٩ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعنة على اعدائهم
اجمعين مسئلة لا اشكال ولا خلاف في عدم جواز الصلوة في شيء
من اجزاء الحيوان الذي لا يؤكل لحمه لذاته ويدل عليه الاجماع محصلا ومحكيا
حد الاستفاضة او التواتر والاخبار المستفيضة والكلام في المقام انما
هو في الشك بمعنى انه لو شك في شيء من اللباس انه من اجزاء ما يؤكل او
من غيره فهل الحكم فيها الجواز او المنع وله صور منها ان يكون متعلق
الشك هو نفس الحلية والحرمة بعد احراز كونه من اجزاء الحيوان ومنها ان
يكون مرددا بين كونه من الحيوان او من غيره بعد العلم الاجمالي بانه لو كان من
الحيوان لكان مما لا يؤكل ومنها ما لو اشتبه المردد ان بالشبهة المحصورة او
غيرها وعلى الاول فما يكون الشك في الموضوع كان لا يعلم ان لباسه هذا
من الخز او الارنب مثلا بعد العلم بحكمها او في الحكم والمسئلة مبنية على ان

حلية الاكل شرط في صحة الصلوة او كونه غير ماكول مانع عنها وقبل الخوض
في المقام ينبغي ذكر الاخبار التي هي المدرك في اصل الحكم فمنها خبر حسن
ابن علي الوشا قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل
لحمه بناء على حمل الكراهة فيه على الحرمة ومنها موثقة محمد بن اسمعيل عن ابي عبد الله
قال لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ ومنها
صحيحة ابن مهزيار عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز
الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لا يجوز ومنها
خبر الوليد بن ابان في حديث قال قلت للرضا ع يصلي في الثعالب اذا
كانت ذكية قال لا تصل فيها ومنها خبر علي بن مهزيار عن رجل سأل
الماضي ع عن الصلوة في جلود الثعالب والارانب فنهى عن الصلوة فيها
وفي الثوب الذي يليه ومنها وصية النبي ص لعلي ع المروي عن الفقيه
قال يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه ومنها خبر علي
ابن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء و
الصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس
الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ومنها خبر ابن بكير

قال

قال سأل زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب و
الفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء
رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة
في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسد
لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله
ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة
فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه
والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح
وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله
فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه الى غير
ذلك من الاخبار الواردة في خصوص السباع والمسوخ [illegible]
غيرها اذا عرفت هذا فنقول لا ريب في ظهور الاخبار في مانعية
غير الماكول الا خبر ابن بكير واما الخبر المزبور فظاهره ان في تعلق
فساد الصلوة فيه على عنوان حلية الاكل بعد تعلق الحكم في صدره
على ما لا يؤكل شهادة على ان المنع فيما لا يؤكل انما هو من جهة انتفاء

حلية الاكل لان غير الماكول عنوان انتفاء حلية الاكل وفيه اولا منع ذلك غير مسلم بل ممنوع لان الماكول وغير الماكول عنوانان مستقلان ولكل حكم مستقل في الشرع وهو الحرمة والحلية وحيث ان الاحكام متضادة فلابد ان يكون موضوعاتها ايضا متضادة كان مصاديقها ايضا كذلك وثانيا لنا ان نعكس الامر ونقول ان الماكول عنوان انتفاء حرمة الاكل ويؤيد ما ذكرنا ان الحلية مطابقة للاصل الاولي في جميع الاشياء واما الخبر فكما يستشهد به لما ادعاه فكذلك لنا ان نستشهد به فنقول انه مع تعلق الحكم على حلية الاكل كما في قوله حتى يصلي فيما احل الله اكله علق المنع على حرمته بقوله وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله واما قوله فان كان مما يوكل لحمه الخ في اشتراط الحلية في الجواز فهو معارض بظهور قوله وان كان غير ذلك مما قد نهيت الخ في اشتراط الحرمة في المنع ومع التعارض لو سلم يرجع الى الاصول العملية وسيأتي ان مقتضى الاصل ايضا الجواز هذا مع صرف النظر عن رجحان المانعية بملاحظة الاخبار الاخر الصحيحة او الظاهرة في ذلك وقد يقال انه لا فرق في مانعية غير الماكول من جهة

الماكول في لزوم الحمل على الفساد في مقام الشك اذ غاية الفرق هو لزوم الاحراز في الشرط وعدمه في المانع لكونه مقتضى الاصل وذلك انما يصح اذا كان عدم المانع مطابقا للاصل واما في المقام فان اريد استصحاب عدم المانع الكلي كان مثبتا بالنسبة الى المشكوك وان اريد استصحابه في خصوص المشكوك فالحالة السابقة فيه غير معلومة وفيه انا نختار الشق الاول ونمنع من كونه مثبتا لان العدم من آثار انتفاء الكلي لا الافراد وما فيه الكلي انما هو من جهة انطباقه على افرادها بيان ذلك ان الحكم تارة يكون متعلقا بنفس الكلي فيتبعه وجودا ونفيا وتارة يكون متعلقا بخصوص المصداق فكما لو نذر شيئا على فرض وجود الحيوان في الدار وعلم وجوده في الزمان الماضي مع عدم العلم بالبقاء والسلب في بقائه في اليوم فان كان هو الفيل كان باقيا او البق فلا فاذا استصحب وجود الحيوان يترتب عليه حكمه وهو وجوب الوفاء بالنذر ولا يحتاج الى اثبات احد الفردين نعم لو نذر شيئا على فرض وجود الفيل او البق مثلا واريد باستصحاب الحيوان اثباته لم يجز وذلك لان الحكم معلق على العنوان الخاص مرات فيكون استصحاب الكلي بالنسبة اليه مثبت

لو كان المقام وهو ظاهر وفي اختيار الشق الثاني ثانياً وعدم كون الاصل
وبه من باب الاستصحاب بل قاعدة عقلائية فان بناء العقلاء في المشكوكات
على العدم وان لم يكن له حالة سابقة وهو الحجة سيما اذا ثبت عليه التقرير
ويكفي في ثبوته عدم الردع الثابت بعدم الوصول الينا وعدم ذكره في الاخبار
مع كثرة الحاجة والابتلاء ومنعها مكابرة واضحة وبعبارة اوضح ان
بناء العقلاء في الامور الوجودية على العدم ما لم يحرز الوجود ومن المعلوم
ان المانع في المقام امر وجودي فلا بد من احرازه وقد سبق ان المكلف
به اذا اقترن بجميع حدوده من الاجزاء والشرائط والموانع كان اللازم
في مقام الامتثال والخروج من العهدة احراز جميع تلك القيود طلباً
للبراءة اليقينية ففي المقام لا بد من احراز عدم كون اللباس من غير المأكول
لما ذكر وجهاً اولاً انا لا نسلم كون عدم المانع قيداً في المكلف به بل ولا
يتصور ذلك اذ القيد ما يكون له مدخلية في الاقتضاء والمانع ما لعدمه
تأثير في وجود المقتضى في الخارج وذلك لا يتصور الا بعد تمامية المقتضي
في اقتضائه فعدم المانع شرط في وجود المقتضى لو سلم لا في اقتضائه فاذا
تم الاقتضاء وشك في وجود شرط الوجود حكم العقل بالوجود لكون شرطه

امر عدمياً مطابقاً للاصل وثانياً لو سلمنا كون عدم المانع قيداً
نقول ان الاحراز كما يكون بالعلم كذلك يكون بالاصل المعتبر عند الشك
وهو في المقام اما الاستصحاب او البناء وكلاهما حجة في مقام العمل هذا
ان لم نقل بدخول العلم في موضوع الحكم والا فالموضوع منتف في المقام
ويمكن التزام دخول العلم في الموضوع بملاحظة حديث الرفع وتقريبه
انا وان قلنا بان الاحكام واردة على الامور الواقعية النفس الامرية من غير
تقييد بالعلم والجهل الا ان مدلول الخبر هو معذورية الجاهل في مقام
العمل بناء على رفع جميع الاثار كما هو الحق ولا فرق في ذلك بين الاحكام
التكليفية والوضعية اما على الوضعية مجعولية منها فظاهر اذ الرفع تابع للجعل
فكما ان للشارع جعل الشرطية والمانعية وغيرهما فكذلك له رفعها واما على
كونها منتزعة عن التكليفات فنقول ان رفعها انما هو برفع منشأ انتزاعها
فمعنى رفع مانعية غير المأكول مثلاً عن الصلوة هو رفع حرمة الصلوة
كما ان معنى رفع شرطية المأكول الصلاتية المعلقة جواز الصلوة في غيره فاذا
ثبت العذر شرعاً بذلك ثبت الامتثال ويتفرع عليه سقوط القضاء
بل والاعادة ايضاً بعد كشف الخلاف واما عدم سقوط مثل الطهارة

الحدثية وامّا لمانعة الشرائط الواقعية فخارج بدليل كقوله ص
لا صلوة الا بطهور ولزوم تخصيص الاكثر امّا ممنوع لو ورد او بطلانه
له محل اخر ولا فرق فيما ذكرنا بين الاجزاء في الاوامر الظاهرية وعدمه
لرجوعه في المقام بملاحظة ما ذكرناه الى تقييد الموضوع بالمعلوم نظير
مانعية النجاسة عن الصلوة وقد يتمسك للمقام بناء على شرطية المأكول
ولزوم احرازه بامور منها ما دل على ان الاصل في كل شئ لم يعلم حرمته
هو الحلية وهو نصوص كثيرة وتقريبه ان الحكم متعلق بالحلال الفعلي
بدليل قوله في الخبر المذكور وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله و
حرم عليك اكله ومن المعلوم ان تنجز النهي فرع العلم بالموضوع ومع عدمه
يحكم بالحلية واذا ثبت الحلية ترتب عليها جميع اثارها ومن جملتها جواز
الصلوة فيما ثبت حليته ويأتي ان سياق تلك الاخبار مجرد اثبات الحكم
التكليفي الظاهري في مورد احتمال التحريم الواقعي الذاتي لا الاعم منه ومن
التحريم الشرعي فلا معنى لجعلها اصلا في باب الشك في الاجزاء والشرائط
مقتضيا لصحة الصلوة مع الشك فيهما فهو مبني على اجراء الاصل في نفس
الشرط والمانع كان يقال ان حلية الصلوة في مشكوك المانعية غير معلوم فمقتضى

للحلية بالاصل المذكور وليس المراد ذلك بل ما عرفت من اثبات الشئ وجوب
الحلية او عدم المانعية بالاصل فكما انه يثبت بالعلم فكذلك بما نزل منزلته ومنها
الاخبار الدالة على ان يد المسلم وسوق المسلمين وارضهم امارة على كون الجلد
ذكيا ويتم في غيره من سائر الاجزاء بعدم القول بالفصل وتقريب الاستدلال ان الذكي
يعتبر فيه امران الذبح بالحديد بكيفية خاصة وكونه مما يؤكل لحمه كما دل عليه خبر
محمد بن ابي حمزة المتقدم قال سألت ابا عبد الله ع او ابا الحسن ع عن لباس الفراء
والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي
ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فالسؤال عام للجهل بالذبح و
الجهل بالمأكولية والجواب مع ترك الاستفصال ظاهر في عدم الفرق بينهما
في عدم وجوب الفحص والمسألة ويؤيد كون المراد السؤال عن الجهتين انه لم يعثر
في شئ من الروايات للسؤال عن جهالة كونه مما يؤكل لحمه مع كثرة السؤال عن
جهالة كونه مذكى مع عدم الفرق بينهما في الابتلاء وعدم السؤال من الابتلاء
بعيد غاية وكذلك احتمال عدم الابتلاء فظهر ان السؤال عن جهالة كون الجلد
ذكيا شامل لتلك الجهة ايضا ومما ذكرنا يندفع دعوى بعض المعاصرين باختصاص
الاخبار بالشك في التذكية بمعنى الذبح قال حيث ان المصرح فيها السؤال

ص نقل الاجماع [illegible] عن بعضهم [illegible] في [illegible]

عن قدح احتمال الموت وعدم التذكية في الجلود الماخوذة وان هذا
من احتمال عدم حل اكل اللحم مع القطع بالتذكية انتهى وتحقيق ان
اشتراط الحلية في خبر ابن ابي حمزة قيد زايد على التذكية فهو قيد للجواز
الصلوة لا لتحقق التذكية وذلك للاتفاق على وقوع التذكية على
غير الماكول والا لما جاز استعماله في غير الصلوة ايضا وهو باطل اجماعا فلو
ايضا كذلك والملازمة ظاهرة والجواب انا لم نقل ان الحلية شرط في تحقق
التذكية حتى يرد علينا ذلك بل نقول انه شرط في تحقق الذكي واما جواز
الاستعمال في غير الصلوة فشرطه التذكية لا كونه ذكيا وان هذا من ذلك
ويشهد به تفسير الامام ع له بذلك عقيب السؤال عنه بعد ارساله الحكم اولا
ومنها ما دل على ان الجلد اذا لم يعلم انه مما يصح فيه الصلوة ام لا جاز لبسه
فيه اذا اخذ من سوق للمسلمين او ارض الاسلام والجهل فيه يشمل الجهل
بالماكولية ايضا ولم يفصل بينهما في الجواب مع عدم ظهور وجود القرينة
في شيء من كلام السائل ولا المسؤول على ارادة خصوص التذكية في مقابل
الميتة كخبر اسحق بن عمار لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وما صنع في ارض
الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها

المسلمين

المسلمين فلا باس وخبر فضيل عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي
هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري
الخف ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وخبر الحسن بن الجهم قال قلت
لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال
صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب
عما كان ابو الحسن ع يفعله وخبر عبد الله بن سنان ما جاءك من دباغ اليمن
فصل فيه ولا تسأل عنه واطلاق تجويز الصلوة فيما يصنع في ارض الاسلام
مع شيوع استعمالهم غير الماكول في غير الصلوة اقوى شاهد على شمول
الاخبار للجهل من هذه الحيثية ايضا والا لكان اللازم التفصيل في الجواب
والتفصيل بين الجهل بالامرين فيحكم بالجواز وبين الجهل بخصوص الحلية فيمنع
كما يظهر من كلام المعاصر المتقدم بعيد عن مذاق الاخبار يخرق الاجماع المركب
يدفعه الاولوية القطعية وبالجملة اطلاق النهي عن السؤال عما يصنع في
ارض الاسلام وتجويز الصلوة فيه مع اعتبار كونه مذكى ومأكول اللحم
دليل على كونها امارة عليهما او لا فصل ومنها الاجماع المستفاد من
السيرة المستمرة حيث لا يعلم كون اكثر الثياب المعمولة من الصوف والشعر

او خصوص التذكية

والوبر والجلد من الخفاف والفراء والعمد ونحوها مما يؤكل لحمه ومع ذلك
يلبسها الناس من الخواص والعوام في جميع الاعصار والامصار ويصلون فيها
من غير انكار هكذا قيل ويشكل بان السيرة لا دليل على حجيتها ما لم تتصل الى
زمان المعصوم ع ويقرر عليها وكيف يمكن دعوى ذلك مع كثرة الاختلاف
الواقع بين الفقهاء في ذلك حتى جعلوا المشهور بطلان الصلوة فيه كما صرح به في
جمع مع كشف كونه من الماكول كما صرح به المحقق الشيخ علي في شرحه على الروضة و
يظهر عليه المتتبع في كلمات الاصحاب في بحث اللباس والحلل مضاف الى غفلة
ما عليه من الخواص وعدم المعرفة بجهل العوام حتى ينسب الى المحقق الانصاري
عدم التفات الى هذه المسئلة الى ان سئل السيد محمد باقر الرشتي ره بحضوره
عنها بما صفهان وعدم التفات تلامذته اليها الى زمان القائمين اياها
بينهم مع انه كان قبل ذلك يلبس الماهوت واصناف الوبر والصوف المعمول
في بلاد الاسلام والكفر ولم يكن يمنع من المشكوك الى ذلك الزمان ثم توقف
فيه لو منع ومع هذا كيف يمكن الحكم بالسيرة الكاشفة عن رضاء المعصوم
ومنها لزوم العسر الشديد والحرج من الاجتناب من ذلك لوجود الشبهة
في اكثر الثياب ولو من جهة احتمال وجود شعر دقيق او وبر دقيق لا يعلم

حقيقة

حقيقة مع احتمال كونه من السمور او الفارة او الطير المحرم والتكليف بازالته
يؤدي الى التكليف بما لا يتحمل عادة بل هذا اصعب من الاجتناب عما يحتمل
كونه ميتة وقد ورد التعليل فيه بان الدين واسع وان الخوارج ضيقوا
على انفسهم بجهالتهم هكذا قيل وهو مبني على كون الحكم الحرجي مرفوعا من اصله
وتمام الكلام في الاصول ثم انه على فرض اشتراط الحلية وعدم الاعتبار
بالسوق واليد فهل يكفي اخبار ذي اليد بها مطلقا او مع كونه عدلا
من اهل الخبرة او لا بد من شهادة عدلين او يكفي الشهادة على النوع او يحتاج
لتعيين الشخص او المدار على الاطمينان او العلم وجوه الظاهر من اخبار
نفي وجوب المسئلة هو الفراغ من قبول الجواب سيما بملاحظة قوله في خبر
اسمعيل بن موسى عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعونه فان
الامر بالسوال يلازم قبول الجواب فتم ويتاكد القبول في العدل ثم
في العدلين اكد اذا شهدا على الشخص لعموم البينة واما الاطمينان فقد
فقد حققنا في الاصول الاكتفاء به مطلقا حتى مع التمكن من تحصيل
العلم خاتمة لو تبين كونه من غير الماكول بعد الجهل به قبل الصلوة
فان كان غفل عنه بالمرة فالظاهر الصحة لصحيحة عبد الرحمن قال

سالت اباعبد الله ع عن الرجل يصلي و في ثوبه عذرة من سنور او
انسان او سنورا و كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد
ولحذا الرفع لان مقتضاه كما عرفت في طي المباحث المتقدمة رفع الحكم
المجهول عن الجاهل بالموضوع وكك لو كان مقصرا في تحصيل العلم به
بناء على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ويمكن المناقشة
فيه بان المتمكن من تحصيل العلم يعد في العرف عالما وغاية ما يثبت
بالرفع هو التقييد بالعالم تمت وكك لو صلى مع الالتفات الى جهة
المشتبه بناء على ما اسندنا عليه في الجواز من الرفع واصالة الحل و
اصالة عدم المانع واذن فلا اعادة واما لو استند الى الامارات
فوجهان وعليه فالاحوط فيه الاعادة في الوقت خاصة دون القضاء
لان الاذن الشرعي موجب لتدارك ما يفوت بسببه عن المكلف فلا
يصدق الفوت المستتبع للقضاء فنذهب هذا غاية ما يلزم تحقيقه
في المقام والحمد لله اولا واخرا وقد وقع من تحريره ظهيرة يوم السبت
سابع عشر شهر ذي القعدة الحرام من سنة التاسعة عشر بعد ثلاثمائة
والالف من الهجرة على يد مؤلفه الحقير الشهرستاني محمد علي بن محمد حسين الحسيني الحائري

رسالة
في تعيين وقت
المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين
واللعنة على اعدائهم اجمعين وبعد لا خلاف في ان
مبدء وقت صلوة المغرب هو غروب الشمس ولكن اختلفوا
في تفسير الغروب على قولين الاول انه استتار القرص ذهب
اليه الشيخ في ظ والسبزواري في الذخيرة والنراقي في المستند
وحكى عن الناصريات وليس فيها ما يدل على ذلك وعن ابن
جنيد وعلل الصدوق وفقيهه ويحتمل مبا فارقيات و

الديلمي والقاضي وعن البهائي والاثني عشرية والمفاتيح و
المعتمد ناسبًا في الاخير الى الاكثر وعن اكثر المتاخرين وقوّا
في البحار ومجمع الفائدة وكشف اللثام والمدارك والشوارع و
القول الثاني انه ذهاب الحمرة المشرقية ذهب اليه في النهاية
والوسيلة والمعتبر والشرايع مدعيا في الاخير عمل الاصحاب عليه
والمقنعة والسرائر والتبصرة والتذكرة وعن المنتهى ذهاب الاكثر
اليه والارشاد والقواعد واللمعة وقواه في الدروس و
نسبه في الذكرى الى الاكثر والروضة والمسالك ونسبه في
الروض الى المشهور وفي كشف الغطاء والرياض مدعيا في
الاخير انه الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي جامع
المقاصد ان هذا هو الاصح وعليه عمل اكثر الاصحاب هذا
جملة ما عثرنا عليه من فتاوى الاصحاب مع ان في دلالة تعبير
منها على شيء من القولين تاملا وكيف كان فمنشأ الخلاف
هو اختلاف الاخبار فمن جملة ما استدل به للقول الاول
صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وقت

المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت
اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان
كنت اصبت منه شيئا ومنها خبر عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي المغرب
ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس و
اصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان
تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب
عنا وهي طالعة على اخرين بعد قال فقلت انما علينا ان
نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا
الا ذاك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غابت عنهم ومنها
مرسلة ابن الحكم عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب
فقال اذا غاب كرسيها فقلت وما كرسيها قال قرصها
فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ومنها
خبر ربيع بن سليمان وابان بن ربيع ارقم وغيرهما قالوا
اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بواد الاخضر اذا نحن برجل

يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل
يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه
ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو
عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا
ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك
هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل
الوقت ومنها خبر الشحام قال صعدت مرة على جبل ابي قبيس
او غيره والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما
توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت اباعبد الله فاخبرته
بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما
تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت أم غارت ما لم
يتجللها سحاب اوظلمة تظلها وانما عليك مشرقك و
مغربك واجيب عن هذه الاخبار اولا بانها لموافقتها
للتقية كما هو ظاهر لا تصلح لمعارضة ما سبق من الاخبار
المخالفة لها وثانيا بقصور دلالة اغلبها عن الوفاء بالمطلوب

اما صحيحة زرارة وابن سنان فلان كون غيبوبة القرص هو
وقت صلوة المغرب مما لاريب فيه وانما الكلام في معرفة ذلك
وليس في الخبر ما يدل على ذلك كونه نفس السقوط دون ذهاب
الحمرة واما احتمال رؤيتها بعد ذلك كما في الاخيرة فلعله للغيم او
الظلمة او غير ذلك واما خبر عبيد فلعدم دلالته على كون الرجل
يمسي مقارنا لذهاب الحمرة بل قوله يمسي اظهر في انه كان يصلي
عند اسوداد الليل مع ان في قوله اذا غربت ليس دلالة على
السقوط بل على الذهاب اظهر واما خبر ابن الحكم فمع ضعفه و
عدم جابر له واحتماله للتقية محتمل لارادة انك اذا لم ترها
ولا اثرها كالحمرة ونحوها او لم ترها اذا لم تحتمل الحائل بينك
وبين الافق واما خبر ابني سليمان وارقم فظهوره في التقية
اقوى مع ان فيه دلالة واضحة على ان القول بذهاب الحمرة
كان معروفا بين الشيعة حتى جعلوا يدعون على من نظمه العمل منه
بخلافه ومثله خبر شحام مع انه فيه دلالة ايضا على كفاية
غيبتها خلف الجبل مع وجودها فوق الارض ولا يقول

بذلك لحد حتى القائلين بذهاب بكفاية الاستتار ومما
استدلوا به للقول الثاني جملة من النصوص منها رواية يونس
ابن يعقوب قلت للصادق عليه السلام متى الافاضة من عرفات
قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المغرب المشرق
واجيب عنها بانها لا على شيء من القولين لان الافق غربها
في عرفات للجبال المحيطة بها فلا يعلم الاستتار فيها الا بذهاب
الحمرة وفيه ان مقتضى خبر الشحام كفاية غيبتها خلف الجبل
ولذا ردعه الامام ع عن التجسس فمقتضى العمل بذلك الخبر
التعارض بينهما لا التوجيه المذكور ومنها صحيحة زرارة
سئل الباقر ع عن وقت افطار الصائم فقال حين يبدو
ثلثة انجم واجيب عنها بان ذلك من امارات الغروب ولا
يفيد الحصر وفيه ان الخبر ظاهر في بيان الضابطة لمعرفة الو
ولو جاز قبله لكان اللازم بيانه ومنها صحيحة بكر بن محمد
عن الصادق ع قال سئله سائل عن وقت الغروب قال
ان الله تعالى يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل

اي

راى كوكبا فهذا اول وقت الغروب وآخر ذلك غيبوبة
الشفق واجيب بانها ادل على القول الاول لان المراد
من الكوكب هو الزهرة كما فسر بها وهي ترى عند سقوط
الشمس ولو سلم فهي كسابقتها مبينة لبعض الامارات ولا
ينافي دخول الوقت بغير ذلك وفيه اولا ان جن الليل ظلمته
كما ذكره الفيروزابادي او اختلاط الظلام قال جن الليل وجن عليه
جنا واجنه ستره وكل ما ستر عنك فقد جن عليك وجن الليل
بالكسر جنونه وجنانه ظلمته او اختلاط الظلام انتهى وثانيا
ان كون المراد من الكوكب الزهرة لا يلازم رؤيتها عند سقوط
الشمس لانها اذا كانت في غاية بعدها عن الشمس شرقا لا ترى
الا بعد مضي زمان من سقوط الشمس وغلبة شعاع ضوء الشمس
عن رؤيتها وهو غير خفي على اهله ومنها خبر محمد بن علي ع ل
صحبت الرضا ع في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة
من المشرق يعني السواد ورد بان الخبر لا ينافي القول بسقوط
القرص لان اقبال السواد من المشرق يتحقق في اول السقوط

وليس في الخبر اعتبار بلوغه الى قمة الراس ليدل على القول الثاني
وفيه ان اقبال السواد من المشرق يتحقق قبل السقوط فلا ينبغي
ان يكون هو المراد وذلك لان الشمس عند وصولها الى اول
الافق الترسي يزول شعاعها عن الهواء المحاذي للخط الذي هو
الوتر للافق الترسي لحيلولة الارض بينهما ومن المعلوم عند اهله
ان الافق الحسي اخفض من الترسي فاذا كان كذلك كان السواد
متحققا في جانب المشرق قبل وصول الشمس في جانب المغرب الى
الافق الحسي ولا يتحقق السقوط الا بغيبوبة الشمس في الافق الحسي و
اذا لم يعتبر اول زمان الاقبال بالمعنى المذكور فغاية الامر اطلاقه
بالنسبة الى البلوغ الى القمة وعدمه فيقيد بالاول بمرسلة ابن
ابي عمير الآتية الدالة على لزوم ذلك فتأمل ومنها صحيحة اسمعيل
ابن همام قال رأيت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت
النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود واجيب بانها لا تدل
على شيء اذ ليس فيه ان ذلك اول وقت المغرب مع انه حكاية
فعله ع فلعل ذلك انما كان منه لعذر لا لانه وقت موظف

وهو

وهو حسن وان يجيب عنه بان الظاهر من الخبر ان الراوي كان
في مقام بيان تعيين الوقت دون الفضل ومنها مرسلة ابن ابي عمير
عن الصادق ع وقت سقوط القرص ووقت الافطار من الصيام
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا
جازت قمة الراس الى جانب المغرب فقد وجب الافطار و
سقط القرص واجيب بان الظاهر هنا ان اعتبار ذهاب
الحمرة انما هو لكونه امارة لسقوط القرص وهو متحد حيث لا
يمكن تشخيص سقوط القرص بالنظر من جهة احاطة الجبال مثلا
بالافق كبلاد الحجاز ويثرب ونحوها وبهذا يمكن الجمع بين
هذا الخبر ومرسلة ابن الحكم المتقدمة انه وقت سقوط القرص ان
تنظر اليه فلم تره وفيه ان الخبر انما هو في مقام بيان الضابطة
ولا يجوز في الضابطة التخلف مع انه لا كلام في كون المناط هو
سقوط القرص في الجملة وانما الكلام في طريق معرفته وانه هل
يتحقق ذلك بمجرد الاستتار عن النظر او لا بد فيه من اعتبار
امر آخر والمرسلة صريحة في اعتبار ذلك مضافا الى امكان الجمع

بين الحجتين بطريق آخر اقرب وهو حمل الروايتين في مرسلة ابن
الحكم على الاعم من الحمرة والشعاع وبالاثار الكاشفة عن عدم
سقوط القرص ومنها مرسلة ابن اشيم عن الصادق ع قال سمعته
يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من ههنا الى المشرق او تدري
كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا
ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من
ههنا ورده بالارسال وعدم موافقتها للاعتبار لان نسبة
المشرق والمغرب الى الارض على السواء على ما تقرر من كروية
الارض مع ان البيان بناسب رفع الشمال فوق اليمين وفيه
اولا ان الارسال غير قادح بعد الاعتضاد بالشهرة المحققة بل
الاجماع المنقول من المتأخرين وثانيا ان الامام يحتمل كونه في
حال البيان مستقبلا للقطب الشمالي وثالثا ان الفساد
انما هو بين نقطتي المشرق والمغرب فلعل الامام ع اراد الربع
الشرقي من فوق الارض وكونه مطلا على المغرب غير خفي مع ان
قوله فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا اقوى شاهد

على

على ما قلنا لان الغياب لا يتحقق الا بخفاء الشمس في نقطة
المغرب واما ذهاب الحمرة فانما يكون عن الربع الشرقي دون
نقطة المشرق لما عرفت سابقا من تباعدها عنها بالسقوط
ومنها خبر بريد بن معوية عن الباقر ع قال اذا غابت الحمرة من
هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق
الارض وغربها واجيب عنه بعدم دلالته على اعتبار ذهاب
الحمرة لان المدار على غيبوبة الشمس عن افق المصلي لا على
غيبوبتها عن شرق الارض وغربها مع انه لا يطابق الاعتبار
لان البلدة التي ينقص طولها عن طول بلدتنا بخمسة عشر
درجة يتاخر الغروب فيها ساعة وبين شرق الارض وغربها
نصف الدور فكيف يتحقق فيهما بمضي ربع ساعة وفيه ان المراد من
الارض هو ارض المصلي وهي ما احاط به الافق اي افق المصلي
بل هو فيه دلالة اخرى على اعتبار الذهاب وذلك لاعتباره
الغروب عن شرق الارض ايضا ولو كان بمجرد الغروب من جانب
المغرب كافيا لما بقي لذكر الشرق فائدة وليس ذلك الا

زايدا على ليصلى المغرب بل الغروب انما يتحقق بهما اى بسقوطه و
ذهاب الحمرة ومنها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع قال
انما امرت ابا الخطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع
الشمس فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب وكان يصلى حين يغيب
الشفق ومنها خبر محمد بن شريح عن ابى عبد الله ع سالته عن
وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة فى الافق وذهبت الصفرة
واجيب عنه بالاجمال اولا لعدم ظهور المراد من الافق ولا من
الحمرة وعدم مناسبة ذهاب الصفرة مع ارادة الحمرة المشرقية ثانيا
اذ ليس معها صفرة ولا بعدها وانما الصفرة بعد الحمرة المغربية
ولا قائل باعتبار ذهابها فى اول وقت المغرب وفيه اما الاجمال
فالبعض بعد البيان فى الاخبار السابقة بما عرفت واما الصفرة
فلعل المراد منها هو الصفرة التى تكون فى الافق فوق الحمرة و
لا يضر تاخيرها فى العطف لان المراد ذهابها قبل او بعد ومنها خبر
يعقوب بن شعيب عن ابى عبد الله ع قال قال لى مسوا
بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب

من عندنا واجيب بعدم دلالته على اعتبار ذهاب الحمرة مع ان
التعليل المذكور هو الذى رده الامام ع فى خبر عبيد بن زرارة
مضافا الى انه يدل على اعتبار شىء زايد عن الغروب الواقعى
فى كل افق وهو خلاف ما وقع عليه الاتفاق وذلك به
الاخبار من ان الغروب دون امر اخر وعلى اعتبار غروبها
عن كل الافاق او افق الامام ع والاول يوجب ارتفاع
وجوبها والثانى وجوبها قبل الغروب فى البلاد الغربية التى
ينقص طولها عن طول بلد الامام ع وفيه اولا ان المراد من
المغرب فى الخبر هو صلوة المغرب وظهور التمسى فى ذهاب
الحمرة غير خفى فلم يعتبر فيه امر زايد على الغروب وثانيا
ان المناط بالحكم لا التعليل فلعله حكمة خفى علينا وجهها
ورد الامام ع التعليل شاهد على كونه لا علة (حكمة) فتدبر ومنها
خبر ابان بن تغلب قلت لابى عبد الله ع اى ساعة كان
رسول الله ص يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة
المغرب ورد بانه لا دلالة له على وجود الفصل بين المغرب و

وقت الصلوة لا يصلح للعمل بظهوره لعدم القول بالفصل
بلا بد من حمله على ارادة اخر صلوة للمغرب او اخر فضيلتها
او غير ذلك وغيره انه اذا دار الامر بين التجوز في المغيب او
الصلوة فحمل المغيب على السقوط اولى لكثرة استعمال غياب
الشمس في السقوط ولم يظهر استعمال الصلوة في اخر وقتها
بدون قرينة ومنها خبر عبد الله بن وضاح قال كتبت الى
العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل
ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن
عندنا المؤذنون فاصلى ح وافطر ان كنت صائما او انتظر
حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الى ارى لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك واستشكل في
الاستدلال به من وجوه منها ان السائل فرض اقبال الليل
وزيادته ارتفاعا والقائل بذهاب الحمرة لا يقول بتحقق
الليل الا بعد ذهابها ومنها انه ان الظاهر من اقبال الليل

المفروض

المفروض في السؤال هو اقبال الظلمة من جانب المشرق وقد تبين
فيما مضى ان مجرد اقبالها لا يدخل وقت المغرب فلا مساواة
بينهما بهذا المعنى ومنها انه لا وجه للاحتياط بعد فرض دخول
الليل وزيادته لانه لا يجب اتمام الصيام الا الى الليل بنص
الكتاب وقد عرفت جوابه من سابقه ومنها انه ليس في الجواب
ما يدل على وجوب التاخير بل ظاهره الاستحباب وفيه
ان الظاهر خلاف ذلك لظهور الامر بالاخذ بالاحتياط عقيب
قوله ارى لك كذلك في الوجوب وقد وقع نظائره في لسان
الاخبار كثيرا يطلع عليه المتتبع ومنها اجماله من جهة عدم
بيان المراد من الحمرة التي فوق الليل هل هي خصوص المشرقية
او ما يعمها والمغربية وكون اعتبار الثاني خلاف الاجماع لا
يوجب ظهور الخبر في خصوص الاول بل الظاهر هو الانتظار
الى ذهاب مطلق الحمرة فيتنزل الجواب عليه ويسقط الخبر عن
الحجية بمخالفة الاجماع اذ لا قائل بوجوب التاخير الى ذلك
ولا باستحبابه وفيه اولا ان الظاهر من الحمرة هي الحمرة المشرقية

بكونهما عن فوق الليل خ بتصرف الحمرة في الجواب ايضا انهما للتظا
ومنها اعتبار ذلك اطلاق المجرح في الجواب وهو لا يستلزم سقوط
الخبر عن الاعتبار لبعد جواز تقييده بالاخبار السابقة المصرحة لها
بالاثنية فيقيد بها ومنها اضطراب الخبر من حيث فرض تواري
القرص واقبال الليل اولا ثم العطف عليه بزيادة الليل و
استتار الشمس وفيه ان المراد من التواري المتواري خلف الجبل
وشبهه او خفاء نفس القرص ومن الاستتار استتار الشعاع
فلا اضطراب ومنها ان وظيفة الامام ع رفع الشبهات في
الاحكام لا تقريرها فلا يناسبها الامر بالاحتياط الا ان يحمل
على الاحتياط الاستحبابي وهو المطلوب ولا يحتمل التقية
ايضا لمخالفته مذهب العامة وفيه ان في الامر بالاحتياط و
عدم الامر بالانتظار صريحا مع ان المقام مقام البيان لا لتقريره
اقوى شهادة على التقية والاحتياط ليس مخالفا للعامة اذ
هم لا يقولون بعدم جواز انتظار الذهاب مع انه لو كان
الاستتار كافيا في جواز الافطار والصلوة لما كان للامر

بالاحتياط

بالاحتياط وجه وكون الاستحباب خلاف الظاهر بل ينافي
لاقتضاء لزوم رفع الشبهة الحكمية واحتمال كون غرض السائل
السؤال عن الشبهة الموضوعية بتقريب انه علم بكفاية الاستتار
وتواري القرص ولكن سئل عما لو وجد الاستتار بالعيان
وشك في ان ذلك لحيلولة الجبال او للاستتار تحت الارض
فبين له الامام ع ان امثال هذه الموارد مورد اجراء الاستصحاب
واصالة الاشتغال مدفوع لعدم دلالة السؤال على ذلك
بل قوله يقبل الليل وزيادة الليل يأباه ومنها خبر جارود عن
الصادق ع ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا الشيء نادوا
به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا
فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط
القرص وتقريب الاستدلال ان الامام ع يشتكي
من عدم مبالاة اصحابه في مقام التقية حتى انهم اذا
سمعوا من امامهم ع شيئا يكون من الاسرار لم يراعوه بل
اذاعوه وافشوه الى من ليس اهلا له ولولا ان التقية

كان من اسرار الشيعة لم يكن للتشكي منهم وجه ويشهد
به قوله ع وانا الان اصليها الخ فان ذلك منه ع كان حفظا
لدمه ودماء شيعته لئلا يكون المخالفون يتهمون بفعله
الذين اذاعوا السر بعدم المبالاة في الدين ويكذبوهم
في نسبتهم ذلك الى امامهم ع فاذا ثبت كون صلوته ع
عند السقوط للتقية ثبت المطلوب واما التمسي بالمغرب
اى بصلوته فهو وان كان بمعنى ادخال الصلوة في شيء من
المساء الذي هو الليل وليس ذلك بواجب مع معرفته
ولكنه يحتمل ان يكون الامر به للاحتياط بدخول الليل
وذهاب الحمرة ولا ينافي ذلك كونه من الاسرار اذ لا
فرق في اسرار الشيعة بين الواجب وغيره المستحب وغيرهما
من سائر الاحكام هذا كله مع ان مقتضى الاستصحاب و
اصالة الاشتغال هو وجوب انتظار ذهاب الحمرة اذ
القائلون بالسقوط لا يرون به ايضا باسا وما ربما
يقال من ان الاستصحاب والاصل انما يجريان اذا

لم يعلم السقوط بالوجدان واما مع امكان تحصيل العلم به
فلا وجه لاجرائهما مدفوع بان ذلك انما يتم لو اردنا اجرا
الاصلين في السقوط وليس كذلك بل السقوط هو الطرف
المشكوك والشك انما هو في ان الغروب هل يتحقق بنفس السقوط
اى التواري عن النظر والخفاء في الافق عن الابصار
او بذهاب الحمرة وبعبارة اخرى هل يجب الصلوة ويجوز الا
الافطار بمجرد اختفاء الشمس عن الابصار او لابد في الحكم
بهما من التوقف الى ذهاب الحمرة ولا ريب ان مقتضى
الاصل التوقف وليس ذلك اثباتا لامر زايد على الغروب
كما توهم فتحصل انه اذا تبين انه لا يجوز الافطار قبل ذهاب
الحمرة لعدم دخول الليل قبله تبين انه آخر وقت العصر
ايضا هو الذهاب لا الاستتار لعدم القول بالفصل
ظاهرا ولورود النص بانتهاء وقت الظهرين بالغروب
او بغيبة الشمس و بعد ذلك فلا حاجة الى التصريح في
الاخبار بتحديد ذلك فتحصل انه قد يتخيل بانه لو كان

ذهاب الحمرة فی جانب المشرق امارة لغروب الشمس
فی جهة المغرب لكان ظهورها من جهة المغرب امارة على
طلوعها من جهة المشرق وفيه انه لا ملازمة بينهما مع
ان الحكم فی الاول تعبدی والقياس باطل ثم انه
يؤيد ما ذكرنا من ان تعيين المغرب بذهاب الحمرة تعبد
من الشرع وقوع مثله فی طرف اول النهار بيان ذلك
ان النهار عند العرف هو ما بين طلوع الشمس الی حين
غروبها ويشهد لذلك اطلاق نصف النهار على الزوال
فلو كان الامر محولا على العرف فی جانب الغروب لكان
محولا عليه فی جانب الطلوع ايضا ولوجب صرف الاية
وهی اتم الصلوة طرفی النهار الی الطلوع والغروب
حيث ان الطرف فی جانب المبدء فسر فی الاخبار بطلوع
الفجر وانه هو اول النهار شرعا علم ان الامر فی ذلك
ليس موكولا الی العرف فلا بد من تعيين المنتهی ايضا
وقد وقع تحديده فی الاخبار تحديده بذهاب الحمرة

كما وقع تحديد المبدء بطلوع الفجر فتبين انه لو التزم ملتزم
بان الغروب الشرعی مخالف للعرفی وغيره لم يكن بذلك
البعيد فتدبر انتهى ما اردنا تحريره فی هذا الباب والحمد
لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا تمت الرسالة على يد مؤلفها
الاقل الشهرستانی محمد علی بن محمد حسين الحسينی المرعشی
ظهيرة يوم الاثنين رابع عشری شهر ذی الحجة الحرام من
السنة الخامسة عشرة بعد ثلثمائة والف من الهجرة النبوية

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق
ضحوة يوم الثلثا سادس شهر المحرم
من السنة العشرين بعد ثلاثمائة
والف من الهجرة
النبوية

وطبع فی مطبعة الاستادين الماهرين الاستاد علی اصغر و
الاستاد عبد الرحيم فی بلدة طهران غفر الله لمؤلفه وكاتبه وطابعه
وساعيه وناظره وقاريه

سال ۱۳۲۸ … بازبینی شد

هو الله تعالی

هذا کتاب

لوایح بوزنه دوگرا

لدکان البائع المعنونا در

مطبعه استاد ارزماهر اعز استاد

علی اصغر و امیر فرا عبد الرحیم

عالیجاه سعادت همراه

اکتاه معتمد الشریعه

آقا شیخ محمد مهدی

بجلسه طبع مجلی شد